



الفلسفة القرآنية

كتاب عن مباحث الفلسفة الروحية
والاجتماعية التي وردت موضوعاتها
في آيات الكتاب الكريم

عباس محمد العقاد



اسم الكتاب: الفلسفة القرآنية

المؤلف: عباس محمد العقاد

إشراف عام: داليا محمد إبراهيم

تاريخ النشر: الطبعة الثانية. يناير 2006م

رقم الإيداع: 2005 / 23621

الترقيم الدولي: ISBN 977-14-3262-8

الإدارة العامة للنشر: 21 ش. أحمد عرابي - المهندسين - الجيزة

ت: 02(346434) - فاكس: 02(3462576) من بـ: 21 إمبابة

البريد الإلكتروني للإدارة العامة للنشر Publishing@nahdetmisr.com

العنوان: 90 المنطقة الصناعية الرابعة - مدينة السادس من أكتوبر

ت: 02 8330289 - فاكس: 02 8330296

البريد الإلكتروني للمطابع: Press@nahdetmisr.com

مركز التوزيع الرئيسي: 18 ش. كامل مدنى - الفجالة -

القاهرة - من بـ: 96 الفجالة - القامشة.

ت: 02 5903395 - فاكس: 02 5909827

مركز خدمة العملاء: الرقم المجاني: 06002236222

البريد الإلكتروني لإدارة البيع: Sales@nahdetmisr.com

مركز التوزيع بالاسكندرية: 408 طريق الحرية (رشدى)

ت: 03 5462890

مركز التوزيع بالمنصورة: 47 شارع عبد السلام عارف

ت: 030 2259675

موقع الشركة على الإنترنت:

www.nahdetmisr.com

موقع البيع على الإنترنت:

www.enahda.com

احصل على أي من إصدارات شركة نهضة مصر (كتاب/CD)
وتمتع بأفضل الخدمات عبر موقع البيع
www.enahda.com

جميع الحقوق محفوظة © لشركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع
لا يجوز طبع أو نشر أو تصوير أو تخزين أي جزء من هذا الكتاب بأية وسيلة إلكترونية
أو ميكانيكية أو بالتصوير أو خلاف ذلك إلا بإذن كتابي صريح من الناشر.

مقدمة

الدين لازمة من لوازم الجماعات البشرية.

ولم يكن الدين لازمة من لوازم الجماعات البشرية لأنّه مصلحة وطنية، أو حاجة نوعية.

لأنّ الدين قد وجد قبل وجود الأوطان.

ولأنّ الحاجة النوعية «بيولوجية» تتحقق أغراضها في كلّ زمان، وتتوافر أسبابها في كلّ حالة، ولا يزال الإنسان بعد تحقق أغراضها، وتتوافر وسائلها في حاجة إلى الدين.

وغرائز الإنسان النوعية واحدة في كلّ فرد من أفراد النوع وكلّ سلالة من سلالاته. ولكنه في الدين يختلف أكبر اختلاف، لأنّه يتوجه من الدين إلى غاية لا تنحصر في النوع ولا تتوقف على غرائزه دون غيرها، وليس الغرض منها حفظ النوع وكفى، بل تقرير مكانه في هذا الكون، أو في هذه الحياة.

فالإنسان يتعلق من النوع بالحياة.

ولكنه يتعلق من الدين بمعنى الحياة.

ولن يوجد إنسان ليس له نوع، أو غريزة نوع، أو آداب نوع؛ لأنّ وشيعة النوع ليست مما ينفصل عنه باختياره. ولكن قد يوجد إنسان يفوته معنى الحياة، وقد يوجد إنسان يفهم معنى الحياة على أنه إعراض عن الحياة الفردية، وعن الحياة النوعية، وتوجه إلى ضرب آخر من الحياة.

وقد يتحول الإنسان من عقيدة إلى عقيدة، فلا يقال إذن: إنه تحول من غريزة نوعية إلى غريزة نوعية؛ لأنّ هذه الغريزة لا تقبل التحول ولا التحويل. بل يقال إذن: إنه آمن بعلاقة جديدة بين الخلائق جمِيعاً، وبين الحياة أو مصدر الحياة.

والإنسان إذا طلب من الدين الحياة الأبدية فهو لا يطلب ذلك لأنّه فرد من أفراد نوع. فإنّ النوع قد يبقى ألوان السنين، وقد يقدر الإنسان أنه مكفول البقاء بغير

انتهاء، ثم لا يغنى كل ذلك عن طلب الأبدية؛ لأنَّه يريد لحياته معنى لا يزول،
ويريد أن يتصل بحياة الكون كله في أوسع مداه.

* * *

وليست العقيدة لازمة من لوازم الجماعات البشرية؛ لأنَّهم يريدون منها دروساً
علمية أو حيلاً صناعية.

فإن قوة الصناعة والعلم كامنة في الإنسان، لا تتجه إلى قوة خارج الإنسان.
وإن ألف إنسان قد يعلمون علمًا واحدًا، ولا يعتقدون عقيدة واحدة، بل ينكر
أحدهم عقيدة الآخر أشد الإنكار

كما أن العلاقة بين العالم والمعلوم قد تكون علاقة غريب بغرير. وقد يعلم
الإنسان أسرارًا من الكون، وهو يشعر بأنه غريب عنه أو عارض فيه، فإذا اعتقد
فإنما يعتقد لأنه يريد أن يشعر بأنه ليس في الكون بالغرير، ويؤمن بأنه
موصول الحياة ب حياته وليس بالعارض فيه.

وليس مقياس العقيدة الصالحة مقياس الدروس العلمية والحيل الصناعية،
وانما حسب العقيدة الصالحة من صلاح أنها تنهض بالعقل والقرحة،
ولا تصدema عن سبيل العلم والصناعة، ولا تحول بين معتقديها، وبين التقدم في
الحضارة، وأطوار الاجتماع.

* * *

ويتبين أن يلاحظ في هذا الصلاح أن الجماعات البشرية لا تعيش عمر إنسان
واحد، ولا تنحصر في طبقة واحدة.

فالعقيدة التي تصلح لعشرة أجيال يشترك فيها عشرة أجيال يختلفون في
كثير من الأحوال والعادات.

والعقيدة التي يدين بها الملاليين يشترك فيها الخاصة وال العامة والأعلیاء
والأدنیاء، ولا تصاغ منها نسخة مستقلة لكل طبقة أو لكل فريق.

فالذى يطلب من العقيدة الصالحة أن تصلح لكل مؤلاء مجتمعين، وأن تصلح
لأعمار بعد أعمار لأنها ليس مما يخلع تارة بعد تارة، ولا مما يستبدل ببرامج
السنوات ونصوص الدساتير.

وموضوع هذا الكتاب هو صلاح العقيدة الإسلامية - أو الفلسفة القرآنية - لحياة الجماعات البشرية، وأن الجماعات التي تدين بها تستمد منها حاجتها من الدين الذي لا غنى عنه، ثم لا تفوتها منها حاجتها إلى العلم والحضارة ولا استعدادها لمجارة الزمن حيثما اتجه بها مجرى.

* * *

كنا نتحدث مع بعض الفضلاء من أعضاء لجنة «البيان العربي» في موضوع الدين والفلسفة، فقلنا: إن العقيدة الدينية هي فلسفة الحياة بالنسبة إلى الأم التي تدين بها، وأنها لا تعارض الفلسفة في جوهرها، وأن الفلسفة تصلح للاعتقاد كما تصلح العقيدة للفلسفة. واستشهدنا على ذلك بأيات كثيرة من القرآن يستخرج منها المسلم فلسفة قرآنية، لا تحول بينه وبين البحث في غرض من أغراض الفكر والضمير.

وأيًّا كانت العلاقة بين موضوع الفلسفة، وموضوع الدين، فليس في وسع فيلسوف صادق النظر أن ينسى أن الأديان قد وجدت بين جميع البشر. وأنها - من ثم - حقيقة كونية لا يستخف بها عقل يفقه معنى ما يراه من ظواهر هذه الحياة.

فاقتصر على بعضهم أن يكون هذا البحث موضوع كتاب. فألفت هذا الكتاب في هذا الموضوع، وسميته باسم الفلسفة القرآنية؛ لأنه أقرب الأسماء إلى بيان غرضه، وكان اسم «فلسفة القرآن» من الأسماء التي اقترحت في سياق ذلك الحديث. فخطر لي أن هذا الاسم قد يوحى إلى الذهن أننا نتخذ القرآن موضوعاً لدراسة فلسفية كدراسة فلسفة النحو، أو البيان، أو التاريخ، وليس هذا هو المقصود مما كانا نتحدث عنه، وإنما المقصود منه أن القرآن الكريم يشتمل على مباحث فلسفية في جملة المسائل التي عالجها الفلاسفة من قديم الزمان، وأن هذه الفلسفة القرآنية تغنى الجماعة الإسلامية في باب الاعتقاد ولا تصدّها عن سبيل المعرفة والتقدم. وهي لذلك تحقق ضرورة الاعتقاد، وتمنع الضرر الذي يبتلي به من تصدهم عقائدهم عن حرية الفكر، وحرية الضمير.

وليس للعلماء ولا لل فلاسفة أن يطلبوا من الدين غير هذا.

فمهما يكن من رأيهم في الإيمان بالله فهم لا يجهلون ولا يستطيعون أن

يجهلوا - أن الإيمان - كما قدمنا - ضرورة كونية، لا تخلقها مشيئة أحد من الأحاد، ولو كان في قدرة الرسل والأنبياء.

فإذاً أجمع الناس على الاعتقاد كيما كان اختلافهم في الجنس، والزمن، والموطن، والمصلحة - فليس هذا عمل فرد، ولا هو مما يقع بين الحين والحين عرضًا واتفاقاً من فعل الحيلة والتدبير، ولكنه باعث من صعيم قوى الكون، لا يفلح الرسل والأنبياء في نشر دعوته مالم يكن في تلك الدعوة مطابقة لحكمة الخلق، وسر التكاليف.

وكل اعتراض يعرض به المنكرون على حقائق الأديان لا يقام له وزن، في مواجهة هذه الظاهرة الواقعية التي لا شك فيها.

بل هو لا ينفي الوحي الإلهي كما تخيلوه، أو كما يمكن أن يتخيلوه، ولا يبطل ضرورة الاعتقاد بين الجماعات البشرية بحال من الأحوال.

إنهم يتذمرون من عقائد بعض العامة، أو عقائد بعض الخاصة. دليلاً على أنها أمور لا تصدر من عند الله، الذي يصفه أصحاب الأديان بالعلم، والحكمة، والقدرة على هداية العقول إلى الصواب في الكبير والصغير.

فإذا كان هذا هو المبطل للوحي الإلهي فكيف يثبت الوحي الإلهي في قياس أولئك الفلاسفة أو العلماء؟

أي ثبتت بعقيدة يدين بها العامة كما يدين بها الخاصة، وتطابق الدروس العلمية اليوم، كما تطابقها عندما تنقض نفسها بكشف جديد؟

أي ثبتت بعقيدة تدخل المعمل الصناعي - أو العلمي - كل سنة أو كل بضع سنوات للفحص والامتحان؟

أي ثبتت بعقيدة ليست بعقيدة ولكنها مجموعة من الأزياء الموسمية التي يغيرها الإنسان تارة بعد تارة، ولا يمزجها ببواطن الضمير؟

كلا. فإن الوحي الإلهي - متى ثبت - لا يثبت على النحو الذي تخيلوه، بل على النحو الذي عهدنا عليه الأديان، مع اختلاف العقول واختلاف الأجيال واختلاف المعلومات.

عقيدة هي عقيدة، وإيمان هو إيمان. وبعد ذلك موافقة لدعوات الحياة ومطالب الفكر، وخلجات الشعور. وهكذا تصح العقيدة، إن صحت على الإطلاق، وهكذا يكون الإيمان، إن كان إيمان.

وقد رأيت أناساً يبطلون الأديان في العصر الحديث باسم الفلسفة المادية، فإذا بهم يستعيرون من الدين كل خاصة من خواصه، وكل لازمة من لوازمه، ولا يستغفون عما فيه من عنصر الإيمان والاعتقاد، التي لا سند لها غير مجرد التصديق والشعور، ثم يجردونه من قوته التي يبثها في أعماق النفس، لأنهم اصطنعوا اصطناعاً، ولم يرجعوا به إلى مصدره الأصيل.

فالمؤمنون بهذه الفلسفة المادية يطلبون من شيعتهم أن يكفروا بكل شيء غير المادة، وأن يعتقدوا أن الأكونة تنشأ من هذه المادة، في دورات متسلسلة، تنحل كل دورة منها في نهايتها لتعود إلى التركيب في دورة جديدة. وهكذا دوالياً، ثم دوالياً إلى غير انتهاء.

ويطلبون منهم أن ينتظروا النعيم المقيم، على هذه الأرض، متى صحت نبوءتهم عن زوال الطبقات الاجتماعية. فإن زالت الطبقات الاجتماعية في هذه السنة أو بعدها ببعض سنوات فتلك بداية الفردوس الأبدي، الذي يدوم ما دامت الأرض والسموات، وتنتهي إليه أطوار التاريخ، كما تنتهي بيوم القيمة، في عقيدة المؤمنين بالأديان.

ولا يكلف دين من الأديان أتباعه تصديقاً أغرب من هذا التصديق، ولا تسليماً أتم من هذا التسليم.

ولا يخلو دين الفلسفة المادية من شيطانه وهو «الرأسمالية» الخبيثة العسراً. فكل ما في الدنيا من عمل سوء، أو فكرة سوء، فهو كيد من هذا الشيطان الماكر المريد.

وكل ما فيها من عمل سوء أو فكرة سوء ينزل ويتحول، وتحل في مكانه بركات الفلسفة المادية ورضوانها، متى صار الأمر إلى ملائكة الرحمة، وذهب ذلك الشيطان إلى قرارة الجحيم.

ولما طبقت هذه العقيدة في البلاد الروسية - على أيدي أصحاب الفلسفة المادية - خيل إليهم أنهم ظفروا بحقيقة الحقائق واستغفروا بها عن كل ما اعتقدوه الإنسان في جميع الأزمان، ولا سيما عقائد الأديان والأوطان.

وادخرواها للزمن كله، بل للأبد كله... ولكنهم لم يصطدموا صدمتهم الأولى في الحرب العالمية الأخيرة حتى أفلست «عقيدة الأبد» كل الإفلاس ولجأوا إلى الوطن

يستعيدون مُثُلَّه وإلى الديانة يستجدونها ويتمسحون بها. فنادوا «بالجهاد القومي» ورحبوا بالصلوات في المعابد، وشجعوا المصلين على ارتياحتها، واجتمع رؤساء القساوسة في حضرة زعماء المذهب الشيعي، ليعلنوا العودة بمجلس الكنيسة إلى نظامه القديم.

وفحوى هذه العبرة البالغة أن أسرار العقيدة أعمق وأصدق مما يدور بأوهام منكريها، وأنها ذخيرة من القوة وحواجز الحياة تمد الجماعات البشرية بزاد صالح لا تستمدتها من غيرها، وأن هذه الذخيرة «الضرورية» خلقت لتعمل عملها، ولم تخلق ليعبث بها العابثون، كلما طاف بأحدهم طائف من الوهم، أو طارت برأسه نزعة عارضة، لا تثبت على امتحان.

* * *

وفي هذا العصر الذي تتصارع فيه معانى الحياة بين الإيمان والتعطيل وبين الروح والمادة وبين الأمل والقنوط، تلوز الجماعات الإسلامية بعقيدتها المثلثة ولا تخطئ الملاذ؛ لأنها عقيدة تعطيها كل ما يعطيه الدين من خير، ولا تحرمها شيئاً من خيرات العلم والحضارة.

وهذا الذي نرجو أن نبيئه في هذا الكتاب.

القاهرة في أكتوبر سنة ١٩٤٧ (ذى القعدة سنة ١٣٦٦).

عباس محمود العقاد

القرآن والعلم

تتجدد العلوم الإنسانية مع الزمن على سنة التقدم، فلا تزال بين ناقص يتم، وغامض يتضح، وموزع يتجمع، وخطأ يقترب من الصواب، وتخمين يترقى إلى اليقين، ولا يندر في القواعد العلمية أن تتقوض بعد رسوخ، أو تتزعزع بعد ثبوت، ويستأنف الباحثون تجاربهم فيها بعد أن حسبوها من الحقائق المفروغ منها عدة قرون.

فلا يطلب من كتب العقيدة أن تطابق مسائل العلم كلما ظهرت مسألة منها لجيل من أجيال البشر، ولا يطلب من معتقداتها أن يستخرجوا من كتبهم تفصيلات تلك العلوم، كما تعرض عليهم في معامل التجربة والدراسة؛ لأن هذه التفصيلات تتوقف على محاولات الإنسان وجهوده، كما تتوقف على حاجاته، وأحوال زمانه.

وقد أخطأ أناس في العصور الأخيرة؛ لأنهم أنكروا القول بدوران الأرض واستداراتها؛ اعتماداً على ما فهموه من ألفاظ بعض الآيات.

وجاء أناس بعدهم فأخطأوا مثل خطئهم حين فسروا السموات السبع بالسيارات السبع في المنظومة الشمسية، ثم ظهر أنها عشر لا سبع، وأن «الأرضين السبع» - إذا صح تفسيرهم - لا تزال في حاجة إلى التفسير.

ولا يقل عن هؤلاء في الخطأ أولئك الذين زعموا أن مذهب التطور والارتقاء ثابت في بعض آيات القرآن كقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفَعَ اللَّهُ النَّاسَ بِغَضْبِهِ لِفَسَدِ الْأَرْضِ﴾^(١)، أو قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا الزُّبُدُ فَيَذْهَبُ جَفَاءً وَإِمَّا مَا يَنْقُعُ النَّاسُ فَيُمْكِنُ فِي الْأَرْضِ﴾^(٢).

لأن الآيتين تؤيدان تنازع البقاء، وبقاء الأصلح، ولكن مذهب التطور والارتقاء لا يزال بعد ذلك عرضة لكثير من الشكوك والتصحيحات، بل عرضة لسنة التطور والارتقاء التي تنتقل به من تفسير إلى تفسير.

(١) البقرة: ٢٥١.

(٢) الرعد: ١٧.

ومن الخطأ كذلك أن يقال: إن الأوروبيين أخذوا من القرآن كل ما اخترعوه من السلاح الحديث؛ لأن القرآن الكريم جاء فيه: حثاً للمسلمين: ﴿وَأَعْدُوا لَهُمْ مَا أَسْتَطْعُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾^(١).. فقد يقال لهم: إن المسلمين سمعوا هذه الآيات مئات السنين فلم يخترعوا تلك الأسلحة، وإن الأوروبيين لم يسمعوها فاخترعواها. فهل الإسلام إذن لازم أو غير لازم؟ وهل يضرر الأوروبيين أن يجعلوه أو ليس بضارهم أن يخترعوا ما اخترعوه ولم يتبعوه؟

وخليلق بأمثال هؤلاء المتعسفين أن يحسبوا من الصديق الجاهل: لأنهم يسيئون من حيث يقدرون الإحسان، ويحملون على عقيدة إسلامية وذر أنفسهم، وهم لا يشعرون.

كلا، لا حاجة بالقرآن إلى مثل هذا الادعاء؛ لأنه كتاب عقيدة يخاطب الضمير، وخير ما يطلب من كتاب العقيدة في مجال العلم أن يبحث على التفكير، ولا يتضمن حكمًا من الأحكام يشل حركة العقل في تفكيره، أو يحول بينه وبين الاستزادة من العلوم، ما استطاع حيالما استطاع.

وكل هذا مكفول لل المسلم في كتابه، كما لم يكفل قط في كتاب من كتب الأديان. فهو يجعل التفكير السليم، والنظر الصحيح إلى آيات ما في خلقه وسيلة من وسائل الإيمان بالله:

﴿إِنْ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخْلَافِ اللَّيلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولَئِكَ الْأَلْيَابِ﴾^(٢)
الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتذكرون في خلق السموات والأرض ربنا
ما خلقت هذا باطل سبحانك فلتنتقام عذاب النار﴾^(٣).

وهو يبحث المسلم على أن يفكر في عالم النفس كما يفكر في عالم الطبيعة.
﴿أَوْلَمْ يَتَكَبَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجْلٌ
مُسْمَى﴾^(٤).

وهو يعظ المخالفين والمصدقين عظة واحدة. وهي التفكير الذي يغنى عن جميع العظات:

﴿فَقَلْ إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مُشْرِكِينَ وَقَرَادِينَ ثُمَّ تَنْتَكِرُوا﴾^(٥).

(١) الأنفال: ٦٠. (٢) آل عمران: ١٩٠، ١٩١. (٣) الروم: ٨. (٤) سبا: ٤٦.

﴿كذلك يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾^(١)

﴿وَتَذَكَّرُ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٢)

﴿وَنَفْصُلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾^(٣)

﴿فَفَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَهَّمُونَ﴾^(٤)

ولا يرتفع المسلم بفضيلة كما يرتفع بفضيلة العلم:

﴿وَيُرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ درجات﴾^(٥)

﴿قُلْ هُنَّ هُنَّ يَسْتَوِيُ الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٦)

ولا يسأل المسلم ربه نعمة هي أقوم وألزم من العلم:

﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾^(٧)

﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾^(٨)

* * *

فالقرآن الكريم يطابق العلم، أو يوافق العلوم الطبيعية بهذا المعنى الذي تستقيم به العقيدة، ولا تتعرض للنقاوئن والأظانين، كلما تبدلت القواعد العلمية، أو تتبع الكشوف بجديد ينقض القديم، أو يقين يبطل التخمين.

وفضيلة الإسلام الكبرى أنه يفتح لل المسلمين أبواب المعرفة، ويحثهم على ولوجهها والتقدم فيها، وقبول كل مستحدث من العلوم على تقدم الزمن، وتجدد أدوات الكشف ووسائل التعليم. وليس فضيلته الكبرى أنه يقعدهم عن الطلب، وينهفهم عن التوسع في البحث والنظر؛ لأنهم يعتقدون أنهم حاصلون على جميع العلوم.

.٩٧ (٤) الأنعام

.٢٨ (٨) فاطر

.١١ (٣) التوبه

.٩٤ (٧) طه

٢١ (١) البقرة، ٢١٩، البقرة ٢٦٦ (٢) العشر

.١١ (٥) المجادلة، .٩ (٦) الزمر

الأسبابُ والخلق

من المتفق عليه اقتران الحوادث بالأسباب. يقول بذلك العلماء وال فلاسفة كما يقول به عامة الناس في أقوالهم التي تجري مجرى العادة.

فالأسباب موجودة لا خلاف فيها من أحد. ولكن الخلاف الأكبر في السبب ما هو، وماذا يعمل؟ وهل الأسباب العاملة عنصر مستقل في الكون، والحوادث المعمولة عنصر آخر يخالفه في الكنه والقوة؟ وهل السببية قوة تنتقل بين الأشياء والحوادث، أو هي قوة خاصة ببعض الأشياء والحوادث؟

لكل شيء سبب، ما في ذلك خلاف.

ولكن ما هو السبب؟

هل هو موجد الشيء الذي خلقه ولو لاه لم يخلق؟

أو هو حادث سابق للشىء، أو مقترب به يلازم كلما حدث على نسق واحد؟
أما أن السبب هو موجد الشيء فيمنعه في العقل اعترافات قوية كأقوى ما يكون الاعتراض في المسائل الفكرية.

فكل ما يقرره العقل وهو واثق منه أن سبب الشيء يسبقه، أو يقترن به كلما حدث على نسق واحد.

ولكن السبق لا يستلزم الإيجاد. ويضربون لذلك مثل النور والصوت في قذيفة المدفع. فإن العين ترى النور قبل أن تسمع الأذن صوت القذيفة، ولا يقول أحد إن النور هو سبب الصوت، أو أنه هو سبب القذيفة، وإن تكررت رؤيته وسماع الصوت بعده مئات المرات أو ألف المرات. وكذلك صياح الديكة قبل طلوع النهار، ووصول قطار الصبح قبل قطار الضحى، ودخول المرء وسین في الصباح قبل دخول الرئيس إلى الديوان، وغير ذلك من المتلاحمات التي تفترض على ترتيب واحد، ولا يستلزم تلاحمها أن يكون السابق منها موجداً لما لاحقه، بأى معنى من معانى الإيجاد.

كذلك يعترض العقل على السببية على المعنى المتقدم بأن التلازم بين

الأسباب والنتائج في وقائع الطبيعة ليس تلازمًا عقليًّا كتلازم المقدمة والنتيجة في القضايا العقلية، وإنما هو تلازم المشاهدة والإحصاء، وغاية ما نملأه فيه أن نسجل هذه المشاهدة أو هذا الإحصاء.

فحديث الصوت من القذيفة يقع على التواتر كما نسمعه. ولكن لا يلزم عقلاً من تسلسل الحوادث التي تقع مع القذيفة أن نسمع ذلك الصوت. وإنما تستلزم حدوثه لأنَّه قد حدث قبل ذلك مرات، ولا زيادة على ذلك في دواعي الاستلزم.

فكل ما هناك - مما يسمى بالأسباب الطبيعية - إنما هو مقارنات في الحدوث، ولا تفسير فيها أمام العقل لتعليل الإيجاد.

قال الإمام الغزالى يرد على الفلاسفة:

«إنَّ الخصم يدعى أنَّ فاعل الاحتراق هو النار فقط، وهو فاعل بالطبع لا بالاختيار، فلا يمكنه الكف عما هو طبعه، ولكنَّ هذا غير صحيح. إذ إنَّ فاعل الاحتراق هو الله تعالى بواسطة الملائكة أو بغير واسطة، وأما النار فهي جماد لا فعل لها، وليس لل فلاسفة من دليل على قولهم إلا مشاهدة حصول الاحتراق عند ملاقاة النار، والمشاهدة تدل على الحصول عنده ولا تدل على الحصول به».

ويقرب من رأى الغزالى هذا قول نيوتن صاحب مذهب الجاذبية في ملحق التعريفات.

فإنه يضرب المثل بجسم يتحرك من ألف إلى باء ومن باء إلى جيم، ومن جيم إلى دال. فلا يمكن أن يقال في هذه الحالة: إنَّ حركة الجسم من ألف إلى باء هي سبب حركته التالية من باء إلى جيم أو من جيم إلى دال. ويشبه هذا المثل مثل أصحاب ديكارت عن ساعة تدق، وساعة أخرى تدق بعدها على الدوام، فلا يمكن أن يقال: إنَّ دقات الساعة الأولى هي سبب منشئ لدقنات الساعة الثانية، وهذا كل تلاحم في الحوادث والمشاهدات.

وقد ظهر الفيلسوف الإنجليزى دافيد هيوم بعد هولاء فبسط القول في مسألة السببية بسطاً وافياً يفسر هذه الآراء المجملة، ولا يخرج عن فحوى ما قدمناه.

وإذا نظرنا إلى أصول الأسباب الكبرى تعذر على العقل أن ينسب الظواهر الطبيعية إلى هذه الأسباب التي تلازمها ثم يقف عندها. فمن العسير على العقل أن يسلم أنَّ الظواهر المادية هي أسباب الحوادث بطبعية مستمدَة منها ملازمة

لها، مستقرة فيها؛ لأن التسليم بهذا تسليم بوجود مئات أو ألف من الماءات كلها خالد، وكلها موجود بذاته، وكلها مع ذلك مؤثر في غيره، وهو مستحيل.

فهل هناك ألف من الماءات، أو هناك مادة واحدة؟ إن كان هناك ألف من الماءات كلها خالد بصفاته وطبعاته، فمن العجيب في العقل أن يكون الخالد مؤثراً في خالد مثله، وأن يوجد شيء من الأزل بطبعاته وخصائصه ليؤثر في شيء آخر موجود مثله منذ الأزل بغير تلك الخصائص وغير تلك الصفات.

أما إن كانت هذه الخصائص تحولات ترجع إلى مادة واحدة في القديم فقد بطل أنها هي أسباب الحوادث بطبعها، وتعين أن تكون عارضة مؤثرة بما أودع فيها على حسب تلك التحولات، والتي ترجع في النهاية إلى مصدر واحد لا تعوده.

فالعقل ينتهي في مسألة الأسباب إلى نتيجة واحدة تصح عنده بعد كل نتيجة: وهي أن الأسباب ليست هي موجدات الحوادث، ولا هي مقدمة عليها بقوة تخصها، دون سائر الموجودات، ولكنها مقارنات تصاحبها ولا تغنى عن تقدير المصدر الأول، لجميع الأسباب وجميع الكائنات.

وهذا هو حكم القرآن الكريم.

﴿سَنَّةُ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا﴾^(١).

﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسَنَةً اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾^(٢) ... ﴿وَلَا تَجِدُ لِسْتَنَّةً تَحْوِيلًا﴾^(٣).

ولكن الخلق كله مرجعه إلى إرادة الله، أو إلى كلمة الله.

﴿إِنَّمَا أَمْرَةُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٤) ... ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٥) ... ﴿سَبَّحَنَاهُ إِذَا فَضَّ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٦).

وكل شيء في السماء والأرض بإذن الله.

﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بَشَرًا بَيْنَ يَدِيِ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَفْتَأَ سَحَابًا ثُقَالًا سَقَاهُ لِبَدْرَ مَيْتَ فَأَنْزَلْنَا بِهِ النَّمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الْثَّرَاثَ كُلُّ ذَلِكَ نَخْرُجُ الْمُؤْمَنِ لِعَطْكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^(٧).
﴿وَالْبَدْرُ الْطَّيِّبُ يُخْرِجُ نَهَارَةً بِإِذْنِ رَبِّهِ﴾^(٨).

(١) الأحزاب: ٣٨، الأحزاب: ٦٢. (٢) الأحزاب: ٦٢.

(٣) الإسراء: ٧٧. (٤) يس: ٨٢.
 (٥) الأعراف: ٥٧. (٦) مريم: ٣٥.

(٧) التحل: ٤٠.

﴿لَا يغْرِبُ عَنْهُ مِثْقَالٌ ذَرَّةٌ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْنَفَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثُرُ إِلَّا
فِي كِتَابٍ مَبِينٍ﴾^(١).

﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَنْمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(٢).

* * *

والذى ينساق عندنا فى مساق العقل أن الحوادث كبيرة وصغرها لا يمكن أن تحدث إلا بأمر الخلق المباشر من إرادة الله.

فلا ينساق عندنا فى مساق العقل أن الحادثة تحدث بفعل الأسباب أو التواميس ثم بفعل الإرادة الإلهية؛ لأن الناموس لا يملك وحده قدرة الانتلاق والتوافق التى يسبب بها ألف حادث على نسق واحد، ولابد له من القدرة التى يتابع بها هذا التسبب مرة مرة، وحادثاً حادثاً، بلا فرق هنا بين الجملة والتفصيل.

فلا فرق هنا بين الحادث الذى يقع مرة واحدة، والحادث الذى يقع ملايين ملايين المرات؛ فكلها تتوقف فى بادئ الأمر على إرادة الخلق والإنشاء:

﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٣).

وانما ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ تقريب إلى الذهن فى المجاز، والأمر أهون من ذلك جداً فى إرادة الخلق.

وانما يهال الذهن المغلق بهذا التقدير؛ لأنه يظن أن مسألة الخلق مسألة حمل وانتقال، وتحريك أثقال، وحيرة بين الأرقام والمقادير الموزعة فى آفاق الفضاء السقيق. وهى - على هذا الظن - شىء مختلف فيه القدرة على القليل، والقدرة على الكثير.

ولكننا نحن - معاشر البشر - قد رأينا بأنفسنا أن الموجودات المادية تنتهى فى حسابنا إلى معان ومعادلات رياضية. فالإيجاد إذن بالنسبة لصاحب الوجود المطلق هو مسألة معقولات تقع لأنها قائمة فى العقل المحيط بجميع الكائنات، ولا فرق بين ما يقع منها كثيراً متواتراً أو يقع قليلاً نادراً، ولا بين البعيد منها

(١) سبا: ٣. (٢) آل عمران: ١٤٥.

(٣) البقرة: ١١٧، آل عمران: ٤٧، آل عمران: ٥٩، الأنعام: ٢٣، النحل: ٤٠، مريم: ٣٥، يس: ٨٢، غافر: ٦٨.

والقريب، لأنه لا بعيد في العقل المطلق ولا قريب، ولا حاجة إلى انتقال ولا حمل أثقال!!

• • •

وتأتي هنا مسألة المعجزات: فما هي المعجزات؟ وما هو موقعها من التفكير السليم؟

موقعها على ما قدمناه أنها شيء لا يخالف العقل، ولكنه يخالف المألوف والمتواتر في المحسوس.

فإذا كان كل عمل من الأعمال خلقاً مباشراً في إرادة الله فلا فرق في حكم العقل بين وقوع المعجزة، ووقوع المشاهدات المتكررة في كل لحظة. ولا يكون الاعتراض على المعجزة أنها شيء يرفضه العقل، ولا يجوز في التفكير، وإنما يكون الاعتراض الصحيح: هل هي وقعت فعلًا أو لم تقع؟ وهل هي لازمة أو غير لازمة للإقناع؟

فلا يمتنع عقلاً أن تقع المعجزة، وإنما الذي يمتنع عقلاً أن تقع شيئاً لغير ضرورة مع إمكان الاستغناء عنها، إذا تبين أن إقناع المكابرين كان ممكناً بغيرها.

هل يمكن أن تتغير نواميس الكون، وقوانين الطبيعة كلها دفعة واحدة؟
نعم يمكن.

ولا فرق في ذلك بين تغييرها في فترة ما، وتغييرها في جميع الأفاق والأكون.

ولكن الذي لا يمكن هو وقوع التغيير شيئاً، مع إمكان اجتنابه والاستغناء عنه... وهذا ينبغي أن يكون البحث في حقائق المعجزات.

لأن تغيير الحوادث كلها في قدرة العقل المطلق أهون من تغيير الفرض في عقل الرياضي وهو مغمض العينين. هذه قضية عقلية مجردة يستوى فيها حساب الكثير، وحساب القليل. ولكن الشيء الذي لا يقع في العقل المطلق هو العبث الذي لا يساق في العقل المطلق، ولا في سائر العقول.

وقد أشار القرآن الكريم إلى الخوارق من باب الإعجاز، أو من باب السحر،

فردها كلها إلى السبب الآخرين، الذي ترد إليه جميع الأسباب، وهو إرادة الخالق أو إذن الله.

﴿أَنِّي أَخْلَقَ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهْنَةَ الطَّيْرِ فَانْتَفِعُ فِيهِ فَإِنْ كُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(١).

﴿... وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانٌ وَلَكِنَ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يَعْلَمُونَ النَّاسَ السُّحْرَ وَمَا أَنْزَلَ عَلَى الْمُلَكِينَ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يَعْلَمُنَّ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولُوا إِنَّمَا نَحْنُ فَتَّةٌ فَلَا تَكْفُرُ فَيَتَعَظَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يَقْرَئُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءَ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(٢).

فكان هاروت وماروت يفعلان ما يفعله أصحاب الحيل العجيبة وهم يقولون قبل ذلك: إنها من خفة اليد، أو استهوء الأبصار، وفتنة العقول.

وأيًّا كان ما فعلاه فالحكم فيه وفي جميع الخوارق أن العقل لا يمنع وقوعه منعه للمستحيل. وأن المرجع فيه إلى مطابقته للحكمة الإلهية، وضرورة التوسل به أو إمكان التوسل بغيره في مقام الإقناع.

.(٢) البقرة: ١٠٢.

.(١) آل عمران: ٤٩.

الأخلاق

قبيل في تعليل نشأة الأخلاق إنها مصلحة اجتماعية تمثل في عادات الأفراد لتسير العلاقات بينهم، وهم متعاونون في جماعة واحدة.

فلو انطلق كل فرد في إرضاء نزعاته، وتحقيق منافعه دون غيره، لتعذر قيام الجماعة، وانتهى الأمر بفوائد المصلحة الفردية نفسها. ل تعرض كل فرد لعدوان الآخرين وعجزه عن تدبير منافعه كلها، وهي تتوقف على أعمال كثيرة موزعة بين الأفراد الكثيرين على اختلاف الصناعات.

ومن هنا وجب على كل فرد أن ينزل عن بعض نفعه ويعدل عن بعض هواه، لكي يضمن بهذا النزول المختار أكبر قسط مستطاع من الحرية والأمان.

وليس من اللازم أن يتم هذا النزول المختار بالتفاهم والتشاور، أو عن علم سابق بالنتيجة التي يصل إليها المجتمع بعد هذا النزول الإجماعي، الذي يشترك فيه جميع الأفراد.

ولكنه يتم اضطراراً بعد المحاولة والتجربة وتصحيح الأخطاء بالعبرة والعقاب. وأياً كان مذهب القائلين في تعليل الأخلاق فمما لا مشاحة عليه أن الأخلاق مصلحة اجتماعية، وأن الجماعات تختلف بينها في العادات، وأصول العرف، على حسب اختلافها في أحوال الاجتماع.

لكنك خليق أن تسأل: إذا تعامل خلقان في النفع الاجتماعي لا يوجد هناك مقياس نرجع إليه في تفضيل أحدهما على الآخر؟ أليس لحاسة الجمال أو لنزوع الإنسان إلى الكمال شأن في تفضيل بعض الأخلاق على بعض، أو في تمييز بعضها بالاستحسان والإيثار، وبعضها بالمقت والاستنكار؟

إن الوجه كلها نافعة، بما فيها من الحواس التي تؤدي وظائف الحياة، ولكننا نرى وجهاً واحداً من بينها يعلو ببروعه الحسن على أloff الوجه، ويفدی بألف الوجه، ولعله من جانب المنفعة التي تستفيدها وظائف الجسم أقل من تلك الوجه في بعض المزايا، وأحوج منها إلى العلاج والتصحيح.

فهل يدخل اعتبار الجمال إلى جانب المنفعة في وصف الجسم الإنساني، ولا يحسب له اعتبار في خصائص النفس، أو خصائص المزاج؟
وهل نعتبر كل إعجاب بخلق من الأخلاق ميزاناً حسابياً للمنفعة والخسارة، وتقديرًا تجاريًّا لصفقة من الصفات؟

وهل يروعنا كل خلق بمقدار ما ينفعنا، سواء نظرنا إلى المنفعة المعلومة المحسوبة، أو نظرنا إلى المنفعة التي تتحقق على طول الزمن في أطوار الاجتماع؟
لابد أن يخطر على البال أن «الحاسة الجمال» شأنها هنا كشأنها في الإعجاب بمحاسن الأجسام، بل كشأنها في الإعجاب بمحاسن الجماد، أيًّا كان القول في أصل الشعور بالجمال.

• • •

وقيل في تعليل نشأة الأخلاق: إنها ترجع إلى مصدرين في كل جماعة بشرية لا إلى مصدر واحد، وإنها ترجع إلى مصلحتين لا إلى مصلحة واحدة، وقد تكون إحداهما على نقىض الأخرى فيما تملئه وفيما تستعملها.

قيل: إنها ترجع في ناحية منها إلى مصلحة السادة، وترجع في ناحية أخرى إلى مصلحة العبيد، وقد يقولون: أخلاق الأقواء والضعفاء، بدلاً من أخلاق السادة والعبيد.

والمرجح أن التفرقة بين أخلاق الكرام الأحرار، وبين أخلاق اللئام الهمجاء، ملحوظ فيها هذا المعنى في اللغة العربية بين العرب الأقدمين، فكانوا يفهمون من وصف الأخلاق بالكريمة أنها أخلاق السادة الأحرار، ومن وصفها باللثيمية أنها أخلاق قوم ليست لهم أعراق وليس لهم خلاق.

وأحدث القائلين بهذه التفرقة بين المفكرين من الأوروبيين فردرريك نيتше المعروف بمذهبة المشهور عن «إرادة القوة» التي يعارض بها الاكتفاء بمجرد إرادة الحياة، وهي قوام أخلاق الضعفاء من لا مطعم لهم فيما وراء عيش الكفاف أو عيش الأمان.

ولكن ما هي الأخلاق القوية؟ هل هي أن يفعل القوى ما يشاء: لأنَّه قادر على أن يفعله؛ ولأنَّ الضعفاء عاجزون عن صده والوقوف في سبيله؟
وهل كل ما يفعله الأقواء خلق حميد محبوب؟

وإذا قلنا: إن أخلاق القوة هي أخلاق القوى أمام الضعفاء، فما هي أخلاق القوى أمام القوى مثله؟ وما هو الضابط الذي يجعل للقوى عملًا يليق به وعملًا آخر لا يليق؟

قد يفسر (هويز) الفيلسوف الإنجليزي كل خلق حميد بأنه قوة أو دليل على قوة.

فالصبر قوة: لأن الضعف يرجع، ولا يقوى على الصبر والاحتمال.
والكرم قوة، لأن الكريم يثق من قدرته على البذل، ويعطي من هو محتاج إلى عطائه، وهو ضعيف.

والشجاعة قوة: لأنها ترفض الجبن والاستخاء.
والعدل قوة: لأنه غلبة الإنسان العادل على نوازع طمعه ودوانع هواه.
والعفة قوة: لأنها تقاوم الشهوة والإغراء.
والحلم قوة: لأنه مزيج من الصبر والثقة، وقد ينطوي على شيء من الترفع والاستخفاف بالمعنى.

والرحمة قوة: لأنها إنقاذ لمن يستحق الرحمة من المرضى أو العجزة أو الصغار الموكولين إلى رعاية الكبار.

وقس على ذلك كل خلق حميد نفسه على هذا النحو من التفسير.
وفحواه أن القوى تحمد منه أعمال ولا تحمد منه أعمال. وأيًّا كان الظن بصواب هذه الفحوى أو هذا التفسير فليس في وسع أحد أن يقول: إن القوى يفعل ما يشاء ويندفع مع قوته كما يشاء، وأن كل ما يفعله وكل ما يندفع إليه حميد جميل.
فما هو الضابط إذن للأخلاق القوية؟ أهو الاستطاعة؟ أكل ما يستطيعه القوى حميد، وكل ما لا يستطيعه ذميم؟ إن معنى هذا إبطال مذهب القوة من أساسه، والرجوع به إلى العجز وقلة الاستطاعة في خاتمة المطاف.

ولماذا يشاء القوى أمراً، ولا يشاء أمراً آخر؟ لأنه يشاء ما يليق؟ أو يشاء ما يقدر عليه؟ أو يشاء بلا ضابط من القدرة واللباقة؟

كل ذلك لا تفسره كلمة «القوة» وحدها، ولا تغنى فيه عن تفسير يقترن بالقوة، ويميز لنا ما هو جميل من أعمالها، وما هو شائن قبيح.

ونعود إلى مذهب المفعة في الأخلاق، فنسأل: هل نرتضى أخلاق الجزء، أو أخلاق الغدر، أو أخلاق المشاكسة، ولو لم يكن لها علاقة بمصالح المجتمع؟ أليس في رؤية الرجل الجزوع قبح تنفر منه النفس، ولو كانت فيه سلامة صاحبه، ولم يكن للخلق في ذاته علاقة بالفضائل الاجتماعية؟ أليس لنا مقياس آخر، غير مقياس المفعة الاجتماعية، أو مقياس التفرقة بين الأقوياء والضعفاء؟

بلى. هناك مقياس لابد من الرجوع إليه في جميع هذه الأحوال، وهو صحة النفس، وصحة الجسد على السواء.

فالنفس الصحيحة تصدر عنها أخلاق صحيحة، والجسد الصحيح يصدر عنه عمل صحيح، أيًا كان أثر الأخلاق والأعمال في حياة الجماعة، أو حياة الأفراد.

إن القوى الذي يفعل ما يشاء ليس ب صحيح: لأن النفس الصحيحة لا تنطلق كما تنطلق الآلة التي تملزها قوة البحار، أو قوة الكهرباء، فتصدم وتهشم، وتختلط خط عشواء حيث تحملها القوة العمياء.

لا صحة بغير ضابط أياً كان حكم المجتمع ومطلب الاجتماع.

وكل ضابط معناه القدرة على الامتناع، ورد النفس عن بعض ماتشاء، وليس معناه القدرة على العمل فحسب، ولا المرض مع النفس في كل ما تشاء.

وما قبل كل شيء هو مصدر الجمال في الأخلاق: مصدره أن القوة النفسية أرفع من القوة الآلية. مصدره أن يتصرف الإنسان كما يليق بالكرامة الإنسانية ولا يتصرف كما تحمله القوة الحيوانية، أو القوة التي يستسلم لها استسلام الآلات. مصدره أن يكون الإنسان سيد نفسه، وأن يعلم أنه يريد فيعمل أو يمتنع عن العمل، وليس قصاراه أنه يساق إلى ما يريد.

إن المجتمع قد يملئ على الإنسان ما يليق وما لا يليق، ولكنه لا يغنه عن هذا الضابط الذي تناط به جميع الأخلاق، كما تناط به حاسة الجمال: لأنه دليل على صحة التكوين، وخلو النفس من الخلل والتشوه.

وبهذا الضابط الذى لا غنى عنه فى كل خلق من الأخلاق يتحدى الإنسان فرائض المجتمع كله، إذا فرضت عليه ما ينفر منه طبعه، أو يجرح فيه حاسته

الجمال، وسلطة الشوق إلى الكمال. فيعلو على المجتمع في كثير من الأحيان، ولا يكون قصاراً أن ينقاد لها يملأه عليه. بل يخلق الآداب الاجتماعية الجديدة، ولا يكون في أعماله مقاييس مخلوقة للمجتمع في جميع الأحوال.

مصدر الجمال في الأخلاق هو أن يشعر الإنسان بالتبعية، وأن يدين نفسه بها لأنها يأبى أن يشين نفسه، ويعتبر «المشين» غاية ما يخشاه من عقاب.

مصدر الأخلاق الجميلة هو «عزم الأمور» كما سماه القرآن، وهو مصدر كل خلق جميل حتى عليه شريعة القرآن.

* * *

فالشخصية الإنسانية ترتفع في الجمال الأخلاقي، كلما ارتفعت في الاستعداد «لتبعية» ومحاسبة النفس على حدود الأخلاق.

وليس للتفاوت في جمال الخلق مقياس أصدق من هذا المقياس، ولا أعم منه في جميع الحالات، وفي جميع المقابلات بين الخصال المحمودة، أو بين أصحاب تلك الخصال.

وقد ألمعنا إلى ذلك في كتابنا «هتلر في الميزان» حيث قلنا: إن «مقاييس التقدم كثيرة، يقع فيها الاختلاف والاختلاف.. فإذا قسنا التقدم بالسعادة فقد تتاح السعادة للحقير، ويحررها العظيم. وإذا قسناه بالغنى، فقد يغنى الجاهل، ويفتقر العالم. وإذا قسناه بالعلم فقد تعلم الأمم المضمحة الشانحة، وتتجهل الأمم الوثيقة الفتية. إلا مقياساً واحداً، لا يقع فيه الاختلاف والاختلاف، وهو مقياس المسؤولية واحتمال التبعية. فإنه لا تضاهي بين رجلين، أو أمرين إلا وجدت أن الأفضل منهما هو صاحب النصيب الأولي من المسؤولية، وصاحب القدرة الراجحة على النهوض ببعاته، والاضطلاع بحقوقه وواجباته ولا اختلاف في هذا المقياس كلما قسست به الفارق بين الطفل القاصر، والرجل الرشيد، أو بين الهمجي والمدنى، أو بين المجنون والعاقل، أو بين الجاهل والعالم، أو بين العبد والسيد، أو بين العاجز وال قادر أو بين كل مفضول، وكل فاضل على اختلاف أوجه التفضيل».

والقرآن يقرر التبعية الفردية، وينوط بها كل تكاليف الدين وكل فضيلة من فضائل الأخلاق: ﴿... ولا تخسب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾^(١).

(١) الأنعام: ١٦٤.

﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾^(١).

﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكتَسَبَتْ﴾^(٢).

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنِ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضْلُلُ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾^(٣).

• • •

وما من خصلة حث عليها القرآن إلا كان تقدير جمالها بمقدار نصيبها من الوازع النفسي، أو بمقدار ما يطلبه الإنسان من نفسه، ولا يضطره أحد إلى طلبه. فالحق الذي تعطيه، ولا يضطرك أحد إليه هو من أجمل الحقوق، وأكرمها على الله، وأخلقها بالفضيلة الإنسانية.

فلا قدرة للمسكين، ولا للبيتيم، ولا للأسير على تقاضى الحق، فضلاً عن تقاضى الحسنة المختارة، ولا يحث القرآن على البر بأحد كما يحث على البر بهؤلاء وأمثال هؤلاء.

﴿وَيَطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حَبَّهِ مِسْكِينًا وَبَيْتَيْمًا وَأَسِيرًا﴾^(٤).

﴿فَإِنَّمَا الْبَيْتَمَ فَلَا تَنْهَرْ (٩) وَأَمَّا السَّائِلُ فَلَا تَشْهَرْ﴾^(٥).

• • •

ولا تحسب على الأمة لعنة تحقيق بها، وتستحق النكال من أجلها كلعنة التهاون في رعاية البترامي والمساكين.

﴿كُلُّ أَبْلَى لَا تَنْهَرْ مِنَ الْبَيْتَمِ (٦) وَلَا تَحَاضُرْ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾^(٧).

ومن واجب القوى القادر أن يوجد بروحه في سبيل الله كما يوجد بها في سبيل هؤلاء:

﴿وَمَا لَكُمْ لَا تَنْقَاتُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوَلْدَانِ﴾^(٨).

وأحب البر بالوالدين هو البر بهما حين يضعفان، أو حين يعجزان عن التأديب والجزاء.

(٣) يونس: ١٠٨. (٤) الإنسان: ٨.

(١) المدثر: ٣٨. (٢) البقرة: ٢٨٦.

(٧) النساء: ٧٥.

(٥) الفجر: ١٧. (٦) الصبح: ١٠، ٩.

﴿... وَقُضِيَ رِبَكَ أَلَا تَعْدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدِينِ إِحْسَانًا إِمَّا يَلْفَغُ عِنْدَكُمُ الْكَبِيرُ أَهْدَهُمَا أَوْ كَلَامًا فَلَا تَنْكِلْ لَهُمَا أَفَ وَلَا تَتَهَرَّهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قُوْلًا كَرِيمًا (٢٢) وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلَّ مِنَ الرُّحْمَةِ وَقُلْ رَبُّ ارْحَمَهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَنَفِيرًا﴾^(١).

ولا يرجع هذا إلى ضعف صاحب الحق في الرحمة والإحسان، بل إلى مرجع الفضل كله من النفس الإنسانية: وهو ضبط النفس، وملك زمامها، وعزם الأمور، واتخاذ الواقع منها حين لا وازع من غيرها.

فالعدو القوى المقاتل له في هذه الفضيلة حق كحق الضعيف المستسلم الذليل.

﴿وَقَاتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاطِلُونَكُمْ وَلَا تَعْدُوا هُنَّا﴾^(٢).
 ﴿فَنَّ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾^(٣).

* * *

ولا تسقط الضرورة ولا الغضب هذا الواجب عن كامل إنسان ينشد الكمال ويروض نفسه على الأفضل من الخصال. فعلى الغاضب أن يغفر للمغضوب عليه، وعلى المضطر أن يتتجنب البغي والعدوان: ﴿وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ﴾^(٤).
 ﴿فَنَّ اضْطَرَّ غَيْرُ بَاغِرٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمٌ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾^(٥).

* * *

وغمى عن التفصيل أن الفضائل المثلية التي يحسن عليها القرآن هي الفضائل التي ترفع إلى هذا المصدر وتجرى في نسقه وتتحمل بمن يروض نفسه على هذا الواقع ويحاسب نفسه هذا الحساب.

فالصبر، والصدق، والعدل، والإحسان، والمحاسنة، والأمل، والحلم، والعفو هي مثال الكمال الذي يطلبه لنفسه من يزع نفسه، ويختار لها أحسن الخيرة، ويتأبى لها أن يهبط بها مكاناً دون مكان الجميل الكامل من الخصال ومن الفعال.

﴿وَلَمَنْ صَبَرْ وَغَفَرَ إِنْ ذَلِكَ لَمَنْ عَزَمَ الْأُمُورَ﴾^(٦).
 ﴿فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ﴾^(٧).

﴿وَقُلْ رَبُّ ادْخُنِي مَذْكُلَ صَدْقَيْ وَأَخْرِجْنِي مَخْرَجَ صَدْقَيْ﴾^(٨).

(٤) الشورى: ٢٧.

(٢) البقرة: ١٩٤.

(١) الإسراء: ٢٢، ٢٤، ٢٦. (٢) البقرة: ١٩٠.

(٨) الإسراء: ٨٠.

(٧) طه: ٥٩، ١٣٠، ٣: ٥٩.

(٥) البقرة: ١٧٢. (٦) الشورى: ٤٣.

﴿وَالْمُؤْفَنُ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْأَسَاءِ وَالضُّرِّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ
الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾^(١).

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾^(٢).

﴿إِنَّمَا أَيُّهَا الَّذِينَ آتَيْنَا كُوْنَوْنَا قَوْمِنَ اللَّهِ شَهَادَةَ بِالْقُسْطِ وَلَا يَجِدُونَكُمْ شَهَادَةَ قَوْمٍ عَلَى الْأَ
تَعْدِلُو اعْدَلُو هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّكْوِيْنِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾^(٣).

﴿لَا تَنْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾^(٤).

• • •

وهذا الأدب بعينه هو الذي يعلى على الكبير أن يتواضع للصغار، ويملئ على الصغير أن يحفظ مكانة الكبير، ويملئ على الكبار والصغار أجمعين أن يتتجنبوا الإساءة، ويتعتمدوا المحاسنة، وأن يأخذ بعضهم بعضاً بالرفق والأدب وطيب العشرة واحسان المقال.

﴿وَاحْفَظْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٥).

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَغْضُبُونَ أَصْنَوْا لَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلْوَبِهِمْ
لِلتَّكْوِيْنِ﴾^(٦).

﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حَسْنًا﴾^(٧).

﴿قُولُ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتَّبَعُهَا أَذى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾^(٨).

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾^(٩).

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾^(١٠).

﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾^(١١).

﴿وَلَا تَعْدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِلِينَ﴾^(١٢).

ويجب على المسلم إحسان القول في المغيب كما يحسن في الحضور:

(٤) الزمر: ٥٣.

(٥) الشعراو: ٢١٥. (٦) العجرات: ٣.
(٧) البقرة: ٨٣. (٨) البقرة: ٢٦٣.
(٩) لقمان: ١٨. (١٠) النساء: ٣٦.
(١١) الحديد: ٢٢. (١٢) البقرة: ١٩٠.

(١) البقرة: ١٧٧. (٢) النحل: ٩٠.

(٤) العجرات: ٣.
(٥) العجرات: ٣.
(٦) النساء: ٣٦.

﴿وَلَا تَجْنُسُوا وَلَا يَغْثِبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيْحَبُّ أَهْدَكُمْ أَنْ يَأْكُلْ لَحْمَ أَخِيهِ مِنْتَ فَكَرْهُ شَفْوَةٍ﴾^(١):

* * *

وجماع هذه الأخلاق كلها هو تلك الصفات التي اتصف بها الخالق نفسه في أسمائه الحسنـى. وكلها مما يحمد للإنسان أن يروض نفسه عليه، وأن يطلب منه أوفى نصيب يتاح للمخلوق المحدود، فيما عدا الصفات التي خص بها الخالق دون سواه.

* * *

وإن المسلم ليؤمن بمصدر هذه الأخلاق المثلـى، ويؤمن بأنها جميعاً مفروضة عليه بأمر من الله.

ولكن المسلم وغير المسلم يستطيعان أن يقولا معاً إنها صفات لا ترجع إلى مصدر غير المصدر الإلهـى، الذي تصدر منه جميع الأشياء؛ لأن مناطها الأعلى لم يتعلـق بمنفعة المجتمع، ولا باستطاعة القوة، ولا بالقانون والسلطان، ولكنه تعلـق بما في الإنسان من حب للجمال وشوق إلى الكمال، وكلاهما نفحة من الخالق يهتدـى بها الأحياء عامة في معارج الرفعة والارتفاعـ.

(١) العجرات: ٦٢

الحكم

إذا وصفت الحكومة التي نص عليها القرآن بصفة من صفات الحكومة العصرية فهي الحكومة الديمقراطية في أصلح أوضاعها؛ لأنها حكومة الشورى والمساواة ومنع «السيطرة الفردية».

﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾^(١).

﴿وَوْلَا يَشَارِقُونَ فِي الْأَمْرِ﴾^(٢).

﴿وَالْخَفْضُ جَنَاحَكُمْ لِمَنِ اتَّبَعَكُمْ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٣).

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْرَجُوا﴾^(٤).

﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْكُمْ يُوحَىٰ إِلَيْيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾^(٥).

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلْمَةٍ سَوَاءٍ يَبْيَنُونَ وَبِيَنُوكُمْ أَلَا تَعْبُدُ إِلَّا اللَّهُ وَلَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذُ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُنْوِنِ اللَّهِ﴾^(٦).

﴿وَمَا أَنْتُ عَلَيْهِمْ بِجَيْرَانٍ﴾^(٧).

• • •

وجملة ما يقال إنها هي الحكومة لمصلحة المحكومين، لا لمصلحة الحاكمين، يطاع الحاكم ما أطاع الله. فإن لم يطعه فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَوْلَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(٨).

﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾^(٩).

فكل أركان (حكم الأمة للأمة) قائمة في هذه الحكومة القرآنية. ولكن لا يفهم من هذا بدانة أن الأمر فيها لكثرة العدد، أو للطبقة الكثيرة من بين سائر الطبقات.

لأن القرآن الكريم قد تكررت فيه الآيات التي تنصل على أن الرأى والفضل

(١) الشورى: ٢٨. (٢)آل عمران: ١٥٩. (٣)الشعراء: ٢١٥. (٤)الحجرات: ١٠. (٥)الكهف: ١١٠.

(٦)آل عمران: ٦٤. (٧)ق: ٤٥. (٨)الفساد: ٥٩. (٩)النساء: ٥٨.

والذمة والعلم ليست من صفات أكثر الناس على التعميم. وهذه أمثلة من تلك الآيات تتكرر أحياناً بلفظها وأحياناً بمعناها في موضع شئ من المسوّر، التي تصف الناس عامة كما تصفهم بعد البعثة المحمدية.

﴿وَإِنْ نُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضْلُّنَا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَبَغُونَ إِلَّا لِلطُّنُونِ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾^(١).

﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْلَمُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾^(٢).
﴿وَمَا يَشْعِي أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًا﴾^(٣).

﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لِفَاسِقِينَ﴾^(٤).

﴿وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَرْمَأُونَ﴾^(٥).

﴿وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ﴾^(٦).

﴿وَلَكِنْ أَكْثَرُكُمُ الْحَقَّ كَارِهُونَ﴾^(٧).

• • •

وإذا كانت طاعة أكثر الناس تضل عن سبيل الله فليس من الرشد لهم ولا لغيرهم أن يكون لهم الحكم المطاع. وإنما تقع تبعات الحكم على الأمة كلها بجميع عناصرها، وترجع الشورى إلى أهل الشورى، وهي لا تكون لغير ذي رأى أو ذي حكمة. ويصبح المؤمنون كالإخوة في المعاملة:

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْرَاجُهُمْ﴾^(٨).

ولكن الذين يعلمون منهم أحقر بالطاعة من الذين لا يعلمون.

﴿فَلَمْ يَسْتَوِيَ الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٩).

ولهذا كانت أمانة الحكم في الأمة مقرونة بأمانة مثليها لا تقل عنها شأن، ولا يستقيم أمر الأمة بغيرها، وهي أمانة الدعوة والإرشاد.

﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَذْهَنُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَا عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَوْلَئِكَ هُمُ الْمُكْلِحُونَ﴾^(١٠).

وشر ما تبتلى به جماعة بشرية من سوء المصير إنما مرجعه إلى بطلان هذه

(١) الأنعام: ١١٦. (٢) الفرقان: ٤٤. (٣) يونس: ٣٦. (٤) الأعراف: ١٠٢.

(٥) مود: ١٧، غافر: ٥٩. (٦) الأنعام: ١١١. (٧) الزخرف: ٧٨. (٨) الحجرات: ١٠.

(٩) الزمر: ٩. (١٠) آل عمران: ١٠٤.

الدعوة، والتغاضي عن المنكرات. وكذلك كان مصير الضالين من بني إسرائيل
﴿كَانُوا لَا يَتَاهُونَ عَنْ مِنْكَرٍ فَعَلُوَهُ لِبَنْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾^(١).

وعلى أبناء الأمة جمِيعاً أن يتعاونوا على المصلحة العامة، واقامة الفرائض
والفضائل: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَىِ الْإِثْمِ وَالْعَدْوَانِ﴾^(٢).

فالحاكمون والمحكومون جمِيعاً متعاونون في أمانة الحكم وأمانة الإصلاح:
كل بما يستطيع، وكل بما يصلح له، وما يصلح عليه، ولا حق في الطغيان لفرد
جبار، ولا جماعة كثيرة العدد. بل الحق كله للجماعة كلها، بين التشاور والتعاون،
والتنبيه والإرشاد والاسترشاد.

وما من جماعة بشرية تتم فيها أمانة الشورى، وأمانة الإصلاح، وأمانة
التعاون ثم يعروها انحلال أو يخشى عليها من فساد.

ويلحق بقواعد الحكم قواعد توزيع الثروة، وهي في القرآن تمنع الإسراف
وتحمِّل الحرمان.

فاختزان الأموال محرم كل التحريم. وإنما جعل المال للإنفاق في سبيل الله،
وفي طيبات العيش، وفي مرافق الحياة:

﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الْأَذْهَبَ وَالْفَضْلَةَ وَلَا يَنْفَقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرُوهُمْ بِعِذَابٍ أَلِيمٍ﴾^(٣).
والمحرومون العاجزون عن العمل محسوب لهم حسابهم في الثروة العامة،
فريضة لازمة لا تبرعاً يختاره من يختار.

﴿خُذُّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تَطْهِيرٌ لَّهُمْ وَلَا تُرْكِيْمُ بِهَا﴾^(٤).

﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾^(٥). أمر موجه إلى كل مسلم قادر عليها. وفي سبيلها حارب
ال الخليفة الأول جموع المرتدین، وهم أوفر عدداً، وأكمل عدة من المسلمين.

وقلما تمحن أمة بالبلاء في نظامها، وقواعد حكمها إلا من قبيل هاتين
الآفتين: أموال مخزونة لا تنفق في وجومها، وفقراء محرومین لا يفتح لهم باب
العمل، ولا باب الإحسان.

وكلتا الآفتين معنوية متقدمة في حكمة القرآن.

(١) المائدة: ٧٩. (٢) المائدة: ٢. (٣) التوبه: ٣٤. (٤) التوبه: ١٠٣. (٥) البقرة: ٤٣.

الطبقات

أقر القرآن سنة التفاوت بين الناس في جميع المزايا التي يتفاصلون بها وينتظم عليها العمل في الجماعة البشرية.

فهم متفاوتون في العلم والفضيلة:

﴿مَلِئَتُ الْأَرْضَ بِالظُّلْمَةِ إِذَا هُنَّ مُهَاجِرُونَ﴾ (١١).

﴿وَيُرْفَعَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ (١٧).

وهم متفاوتون في الجهاد الروحي والقدرة على الإصلاح:

﴿لَا يَسْتُوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أَوْبَيِ الصَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَأْمُوِّلُهُمْ وَانْقَسِمُهُمْ فَضْلُ اللَّهِ الْمُجَاهِدُونَ يَأْمُوِّلُهُمْ وَانْقَسِمُهُمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ ذَرْجَةٌ﴾

وهم متفاوتون في الرزق وأسباب المعيشة:

﴿نَحْنُ فَسَّلْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ ذِرَاجَاتٍ﴾^(١)

وَاللَّهُ فَضَلَّ بِعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ ﴿١١﴾

﴿وَلَا تَمْنُوا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾^[١٧]

ولكن هذا التفاوت لا يرجع إلى عصبية في الجنس، أو الأسرة. إذ لا فرق في ذلك بين إنسان وإنسان:

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْرَجُوا﴾

ولا فرق بين أمة وأمة، ولا بين قبيلة وقبيلة، ولا بين أحد وأحد، إلا برعاية الحقوق والواجبات:

﴿إِنَّا أَيُّهَا النَّاسَ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذِكْرٍ وَأَنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِيلَ لِتَعْارِفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّمَا اتَّقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَيْهِ خَيْرٌ﴾^(١)

(١) الزمر: ٩	(٢) المجادلة: ١١	(٣) البقرة: ٢٥٣	(٤) النساء: ٩٥
(٥) الزخرف: ٣٢	(٦) النحل: ٧١	(٧) النساء: ٢٢	(٨) الحجرات: ١٠
(٩) الحجras: ١٣	(١٠) الحجرات: ١٠	(١١) النساء: ٩٥	(١٢) البقرة: ٢٥٣

فالتعدد في الأمم وسيلة التعارف والتعاون. وليس بوسيلة للادعاء، والتنبذ، والتعصب للأجناس والتعالي بالعنصريات.

وقد فسر النبي عليه السلام هذه الآيات البينات بأحاديث في معناها فقال:

«لا فضل لعربي على أعمى ولا لقرشى على جبشى إلا بالتفوى».

وقال: «اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد جبشى كان رأسه زيبة ما أقام فيكم كتاب الله تعالى».

وكان عمر رضي الله عنه يتكلم عن الصديق، ويشير إلى بلال الحبشي فنقول: «هو سيدنا وأعتق سيدنا».

* * *

فالقرآن الكريم - بهذه الأحكام المفصلة - قد أعطى المساواة حقها وأعطى التفاوت بين الأحاداد والطبقات حقه. فلا يمتنع التفاوت ولا يكون مع هذا سبباً للظلم والإجحاف بالحقوق، بل سبباً لعطاء كل ذي حق حقه ولو كان من المستضعفين في الجنس، أو المستضعفين في المنزلة الاجتماعية.

وبإقرار التفاوت أقر القرآن الكريم أصلح النظم التي تستقيم عليها حياة الفرد والجماعة؛ لأن سنة الاختلاف بين الأحياء أعمق من حياة البشر وأعمق من نظم الاجتماع، أو نظم الاقتصاد.

فالحياة تتمثل في ألف من الأنواع والأجناس والفصائل، وكل نوع أو جنس أو فصيلة يتتألف من آحاد يعدون بالألاف والآلاف. ولا يتشابهون في الشكل ولا في اللون، ولا في القوة والمزية. ومهما يقل القائلون عن أسباب ذلك في الزمن القديم فالحقيقة الماثلة أمامنا أن التنوع سنة الحياة وغايتها، وأنها تنزع إلى تفاوت المزايا، ولا تنزع إلى التشابه والتساوی في مظاهرها الإنسانية، ولا في مظاهرها الحيوانية، ويوشك أن يعم ذلك عالم الجماد، قبل عالم الحيوان أو الإنسان.

وحكمه التفاوت ظاهرة، وأنه التشابه والتساوی ظهر؛ لأن الحياة تفتقر إلى المزايا إذا قصرت حركتها على تكرير صورة واحدة في كل فرد من الأفراد، وجعلتهم كلهم نسخة واحدة، لا فضل لبيئة منهم على بيئه، ولا لمجموعة منهم على مجموعة. ولكنها تزخر بالمزايا المتعددة، وتستزيد من الملائكة المتعددة،

كلما طرأ بينها التفاوت في الصفات والتفاوت في الأنسبة، وكان للتفاوت بين أحادها فضل يحرضون عليه، ويتعلمون إلى بلوغه، والتقدم فيه.

ولا يعني للتفاوت إذا تساوى القادر والعاجز، وتتساوى العامل والكسلان، وأصبح الكسلان يكسل ولا يخاف على وجوده، والعامل يعمل ولا يطبع إلى رجحان، واطمأن المجردون من المزايا كاممئنان الممتازين عليهم بأشرف المزايا وأعلاها. فإن القدرة تكاليفها ثقيلة، وأعباؤها جسمية، ومطالبتها كثيرة. والناس خلقاء أن يتهموا، وينقصوا عنها إذا لم يكن لهم وازع من الخوف ودافع من الطموح، وإن العاجزين الكسالى ليقدّهم العجز، ويطيب لهم الكسل إن لم يكن فيه ما يحذرون ويخافون عقباه، وما هم بكسالى إذا كانوا يعملون وهم مستطيون أن يتركوا العمل بغير خوف من عواقب تركه، أو كان العجز مأموناً في كل حال، لا يصيبهم في رزقهم ومنزلتهم بما يقلق ويشير:

فالتفاوت موجود.

والتفاوت لازم.

ولكنه لا لزوم له ولا فائدة فيه إذا لم يقترن به رجاء وإشراق، ووثوق من الرزق والجاه، وشك في هذا وذاك.

وهذه هي شريعة الحياة منذ كانت.

وهذه هي شريعة الحياة كيما تكون، وحيثما تكون.

وكل صورة من الصور تناقض هذه الصورة التي عرفنا حالها منذ كانت، وحيث كانت، فهي صورة لا تستقر في العقل أو الخيال، فضلاً عن استقرارها في الواقع الذي يقبل «التطبيق» ويقبل الدوام.

على أننا لا نعرف صورة تناقضها في العقل أو الخيال غير تلك الصور التي خلقها الوهم في أخلاق جماعة من الهدامين الذين يسمون أنفسهم بالماركسيين. أو الشيوعيين.

فهؤلاء الماركسيون يتصورون أن تفاوت الحظوظ والأرزاق حيلة من حيل الأسواق، وشرك من أشراك المراببين وطلاب الأرباح.

ويزعمون أن الناس قد تفاوتوا في الحظوظ الأولى والأرزاق؛ لأنهم قد انقسموا منذ بداية التاريخ إلى مستغلين ومسخررين، وأن المسخررين هم العمال الم أجورون،

فإذا انتهى التاريخ إلى مرحلة من المراحل يسود فيها العمال المأجورون، فقد انتهى الاستغلال، وانتهى التفاوت في الحظوظ والأرزاق، وعمت المساواة بين جميع الأحاداد وجميع الطبقات إلى آخر الزمان.

وفحوى ذلك أن المذهب الشيعي يتقرر مثلاً في قطر من الأقطار سنة ١٩١٧ للميلاد.

ثم يستقر في جميع الأقطار سنة ١٩٥٠ أو قبل سنة ١٩٧٠ أو قبل سنة ألفين أو قبل سنة ثلاثة آلاف.

ثم ماذا؟

ثم يقف سباق الحياة في الجماعات البشرية، ثم ينقطع التبدل والتغيير في تكوين تلك الجماعات، ثم تستقر الشعوب البشرية على هذه الحالة من النظام الاجتماعي دهر الدهارين وأبد الآبدية.

إلى متى؟

إلى سنة خمسة آلاف؟ إلى سنة عشرة آلاف؟ إلى سنة مائة ألف بعد الميلاد؟ إلى سنة مليون؟ إلى سنة عشرة ملايين؟
كلا إلى أن يفنى البشر وينهار بناء الكون.

ولماذا يقع التبدل في الجماعات البشرية بعد سنة ألفين للعيالاد مثلاً أو سنة ثلاثة آلاف؟

لماذا التغيير والتبدل بعد شروع المذهب الشيعي في كل قطر من أقطار الكرة الأرضية؟

المسألة كلها «لعبة سماسرة» وقد انكشفت هذه اللعبة وارتفع الغطاء!
كل ما حدث من أطوار الجماعات، وأطوار الدول، وأطوار العقائد والدعوات فهو «مناورة سوق»، ودسيسة فريق من حزب الصعود، وفريق من حزب الهبوط. وقد بطلت الدسيسة بفراسة كارل ماركس اللبيب وأتباعه الأيقاظ. فلا أطوار، ولا مناورات، ولا صعود، ولا هبوط، ولا سبيل للجماعات البشرية إلى تبدل أو تغيير؛ لأن الحكاية كلها حكاية استغلال وتسخير. وقد بطل الاستغلال والتسخير في هذا الطور الآخرين، ووقف دولاب الحياة الاجتماعية فلا مصير لها غير هذا المصير!

وأصحاب هذه النحلة يسمون أنفسهم أحياناً بالماديين التاريخيين؛ لأنهم يدعون لأنفسهم أنهم يستلهمون أسرار التاريخ، ويسبرون غوره، ويحيطون بأفاقه في ماضيه وحاضره ومصيره. ولكنك ترى مما تقدم أى ضيق وأى صغر يلازم نظرتهم إلى عوامل التاريخ الإنساني في آباده المتراوحة إلى غير انتهاء معلوم الحدود. فما أضيق هذه الأفاق! وما أصغر هذا التاريخ! الذي تتقيد خطاه بتنظيم الأجور في مرحلة من مراحل السياسة، فلا تنحرف بعد ذلك يمنة ولا يسراً، ولا يكون لها متجه غير المتجه الذي رسمه لها «الماديون التاريخيون».

وأضيق من هذه النظرة إلى أطوار التاريخ نظرتهم إلى دوافع الحياة التي تنوع مظاهرها، وتعدد جوانبها، فلا شيء غير نضوب الحياة، وضحالة الإحساس بها، يخيل إلى أحد من الناس أن مسألة التفاوت بين الأحياء عامة - وبين البشر خاصة - مسألة عارضة أو تلفيقية من تلفيقات الأسواق وأح庖لة من أحباب الاستغلال، وأن هذا التفاوت لا يعمل عمله في بينة المجتمع من جديد إذا عولجت مسألة الأجور على نظام كائناً ما كان. فإن تفاوت الأرزاق أو الأجور نتيجة لا محيسن عنها للتفاوت في أقدار الحياة، ولن يمتنع تفاوت الأرزاق ولو منعه جميع القوانين التي في طاقة الحكومات أو الجماعات.

على أنه لو امتنع يوماً من الأيام بحيلة من الحيل الحكومية لبقى التفاوت الذي لا حيلة فيه لحكومة قط، ولا تعدله في قيم الحياة قيمة تتعلق بالأرزاق أو بالأموال، لأنه هو التفاوت الذي يسعد ويشقى، ويرفع ويضع، وتناط به الآمال والجهود، والغبطة والرجاء.

فقد يولد الإنسان بوجه جميل، يفتح له القلوب، ويُسخر له اللذات، ويتمناه الآلوف، فلا هو قادر على أن ينزل عنه، ولا هم قادرون على أن يأخذوه.

وقد يمتاز الإنسان بالقوة التي تقاوم العدل، وتستغنى بالقليل من الطعام والكساء عن الكثير الذي لا ينفع الآخرين.

وقد يمتاز بالذرية التي تعز على غيره، أو يساوى غيره بالذرية ويمتاز عليهم بنجابة الأبناء.

وقد يمتاز بالعبرية والنبوغ، وقد يمتاز بالفصاحة وذراوة اللسان، وقد يمتاز بالظرف والفكاهة والإيناس، وقد يمتاز بطول الأجل والرضا عن العيش، واعتدال

المزاج، وقد يمتاز بالهيبة ووجاهة المحضر ويروز «الشخصية» بين الأنداد والأقران.

فلا بد أن يكون الإنسان مشغولاً جدًا بالعملة والنقد حتى يتخيّل أن النقود وحدها هي التي خلقت الدرجات الاجتماعية بين هذه الفوارق التي لا تقبل الإحصاء، ولا بد أن يكون محسور النظر، حين ينظر إلى المستقبل القريب والبعيد، فيحسب أن هذه المزايا معطلة العمل، في خلق الدرجات والطبقات، وستظل معطلة العمل عشرات السنين، ومنات السنين، وألاف السنين، إلى أبد الأبدية.

وما كان بالناس من حاجة إلى انتظار آلاف السنين، ليروا أن هذه المزايا وأشباهها قد تعمل عملها، في ظل كل نظام، وعلى الرغم من كل نظام.

فقد تأسس النظام الشيوعي في البلاد الروسية منذ ثلاثين سنة، فحاول جهد المستميت أن يقضى على الطبقات والدرجات، فما هي إلا سنوات حتى ظهرت بوادر التفاوت بينها، بعد نشأة الصناعة الحكومية، وهي قيد أngle في أشواط الحياة الاجتماعية إذا قيست بالتاريخ المنتظر في الدهور بعد الدهور.

ظهرت بوادر هذا التفاوت بين أنس يرغبون جميعاً في منعه، ويؤمنون جميعاً ببطلانه، ويدينون بما تدين به حكومتهم من أسباب الفوارق بين الطبقات في حظوظ المعاش.

وقد دانوا بما تدين به حكومتهم لأنهم ولدوا في ظلها، ولم يسمعوا رأياً غير رأيها، ولا فلسفة للتاريخ غير فلسفتها، إذ كان الجيل العامل في البلاد الروسية من أبناء العشرين إلى أبناء الخامسة والأربعين قد ولدوا بعد نشأة النظام الشيوعي، أو تعلموا دروس الطفولة والصبا على يديه، فليس في وسع نظام أن يطعم في معونة أصدق من هذه المعونة بين الحكومة والشعب، لتحقيق التجربة التي يؤمنون بها ويكرهون إخفاقها، ويعملون عليها الرجاء الأكبر في الوجود كله: لأنها هي عقيدتهم في الوجود.

ولكنهم بدأوا التجربة فلم يتقدموا فيها خطوتهم الأولى، حتى تبين لهم الخطر من التسوية بين المطبوع على العمل، والمطبوع على الكسل، واحتاجوا إلى حفز الهم وتحث الخطأ بالتمييز بين المجتهد والمهمل، وبين السريع والبطيء وبين من يرکن إلى الكفاف، ومن يطمع إلى التفوق والبروز

فلم ينفعهم هذا التمييز في الأجر؛ لأن صاحب الأجر الكبير كصاحب الأجر الصغير في القدرة على الشراء، فكلما مَا يشتري الحاجيات، ولا يؤذن له بشراء «الكماليات» التي حسبوها من شرور الادخار، أو نظام رأس المال.

فسمحوا بشراء الكماليات مكرهين، وأضافوا التفاوت في حظوظ المعيشة، وفي مراتب الشرف إلى التفاوت في الأجر والمكافآت، وأنشأوا الطبقات باليمن وهم يحاربونها باليسار.

وكان هذا كل ما استفادته الأمة الروسية من هذه التجربة الدامية، التي كلفتها نيفاً وعشرين مليوناً من النفوس البشرية، بين قتلى الثورة وفرنسا الضطهد، وصرعى المجاعة والوباء، عدا خسارة الأمة في الحرية، واستقلال الفكر والشعور. وقد فعلت مدابرة الطبيعة فعلها في جميع نوازع الحياة، وفي مقدمتها عقيرية الأمة وملكاتها الإنسانية، وهو أول ما يصاب بمدابرة الطبيعة، وإكراه العقول والقرائح على نحو من الأنحاء.

فإن مدابرة الطبيعة شر على عقيرية الأمة من الطغيان والاستبداد، لأن عقيرية الأمة الروسية لم تحرم في عهد القياصرة أبداً من نوابغ الأدب، أمثال دستيفسكي، وتولستوي، وترجنيف، وشি�خوف، وأرتزيباسف، وجوركى، ونخبة من الموسيقيين والداعية. ولكنها عقمت فلم تخرج واحداً من طبقة هؤلاء في عهد النظام الشيوعي، على وفرة الكتب المطبوعة وكثرة القراءة بين جميع الطبقات، ومن بلغ من أدباء الروس نصيباً من النبوغ يقارب تلك المنزلة كان مأله إلى الخمول أو الانتحار.

ومكنا يفعل الحجر على سباق الحياة، حيثما جرب، وفي أي من الأوضاع تمثل للناس، فلم يكن الحجر على تكوين الطبقات في ظل النظام الشيوعي أرحم ولا أعدل من الحجر على تكوينها في ظل العقائد البرهمية بين الهندو، لأنه منع الصعود، ولم يمنع الهبوط، وضاعف المشقة في طريق العناصر الصالحة للتقدم، ولم يخفف شيئاً من الضواحي القاسية التي تربين على النفوس فتهوى بها إلى الحضيض.

وكثيراً ما تسمع من دعاة «المادية» كلاماً عن الظلم الاجتماعي، والعدالة الاجتماعية: لأنهم يزعمون أنهم يحاربون الظلم، ويقررون العدالة، ولكنك لن

تتخيل في الدنيا ظلماً أويل من ظلم التسوية بين غير المتساوين. فإنه يجور على الأصلح، ولا يحمي المجرد من الصلاح، ويقيم العقبات في سبيل تجديد القوى، واستفزاز الهم، وتنشيط الكسالى، وتقرير الثقة في نفوس العاملين.

بل ليس أظلم للطبقة السفلی نفسها من يحسبها «طبقة سفلی» إلى آخر الزمان، ولا يفتح باب الرجاء في الصعود والترقى لطائفة من أبنائها في حاضرهم الراهن، أو مستقبلهم القريب أو البعيد، فهو يأخذهم بشرعية اليأس. ولا يأخذهم بشرعية الأمل، ويحرك فيهم الحسد والخسة، ولا يحرك فيهم الهمة والطموح.

وفي ذلك الجور كل الجور على جميع الطبقات، فيه الجور كل الجور على القادرين المستعدين للصعود. وفيه الجور كل الجور على العاجزين الحاسدين الذين لا يصعدون ولا يحبون لغيرهم أن يصعد وهم قاعدون. ولو لم تشأ عليهم الدعوة المادية على حسدهم لأنفوا منه وأنكروه، ولكنهم يجدون من يمثل لهم تلك الرذيلة في صورة العدل والتجدد، أو صورة «الناموس» الدائم الذي يسيطر على مستقبل الجماعات والأحاداد، فيعلنون ما يخجل ويفخرون بما يشين.

وانما العدل الحق في مسألة الطبقات أن الناس متفاوتون بالفطرة، فينبغي أن يظلوا متفاوتين، وينبغي أن يتفاوتوا بالفضل والجدارة، ولا يتفاوتوا بالمظاهر والتقليد، وأن لهم من الحقوق بمقدار ما عليهم من الواجبات، وهم في غير ذلك سواء.

وذلك هي شريعة القرآن الكريم:

﴿وَرَفَعْنَا بِعَضَّهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ بَعْضٌ ذَرَّ جَاهٍ﴾^(١).

﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ جَنَّةُ اللَّهِ أَتَقَاتِمْ﴾^(٢).

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْرَجُوا﴾^(٣).

وعلى هذا تصلح الحياة ويستقيم العدل، ويرتفع من يستحق الرفعة، ويمضي التفاوت بين الأحياء إلى معناه، ولا يمضى بغير معنى في تكوين الجماعات.

(١) العجرات: ١٠.

(٢) العجرات: ١٣.

(٣) الزخرف: ٣٢.

المرأة

﴿ولَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرْجَةٌ﴾^(١).

﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَلَ اللَّهُ بِعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾^(٢).

﴿لِلذِّكْرِ مِثْلُ حَظِّ الْأَنْثِيَتِينَ﴾^(٣).

﴿إِنَّمَا مِنْ كَيْدِكُنْ إِنْ كَيْدِكُنْ عَظِيمٌ﴾^(٤).

﴿وَإِلَّا تَصْرِفَ عَنِّي كَيْدِهِنْ أَصْبَبَ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾^(٥).

• • •

ميزان العدل الصحيح هو التسوية بين حقوق المرء وواجباته.

فليس من العدل أن تسوى بين اثنين مختلفين في الحقوق والواجبات. ذلك هو الظلم بعينه. بل هو شر من الظلم أياً كانت العاقبة التي يؤدي إليها؛ لأنَّه هو وضع الشيء في غير موضعه. وهو الخطأ والاحتلال.

والتسوية بين الحقوق والواجبات، هي العدل الذي فرضته الفلسفة القرآنية للمرأة، وهو هو وضع المرأة في موضعها الصحيح، من الطبيعة ومن المجتمع، ومن الحياة الفردية.

فمن اللجاجة الفارغة أن يقال: إن الرجل والمرأة سواء في جميع الحقوق، وجميع الواجبات.

لأنَّ الطبيعة لا تنشئ جنسين مختلفين، ليكون لهما صفات الجنس الواحد، ومؤهلاته، وأعماله، وغابيات حياته.

وفي حكم التاريخ الطويل ما يغنى عن الاحتكام إلى التقديرات والفرضيات فيما تتوخاه الطبيعة من الاختلاف بين الذكر والأنثى في نوع الإنسان.

فلم يكن جنس النساء سواه لجنس الرجال قط في تاريخ أمة من الأمم التي عاشت فوق هذه الكرة الأرضية، على اختلاف البيئات والحضارات.

(١) البقرة: ٢٢٨. (٢) النساء: ٣٤. (٣) النساء: ١١. (٤) يوسف: ٢٨. (٥) يوسف: ٣٣.

وكل ما يقال في تعليل ذلك يرجع إلى علة واحدة: وهي تفوق الرجل على المرأة في القدرة والتأثير على العموم.

فليست جهالة القرون الأولى سبباً صالحًا لتعليق هذه الفوارق العقلية بين الرجال والنساء في جميع الأمم: لأن الجهل كان حظاً مشتركاً بين الجنسين، ولم يكن مفروضاً على النساء وحدهن دون الرجال، ومن زعم أن الرجل فرض الجهل على المرأة فقبلته وأذعن له، فقد قال إنه أقدر من المرأة، أو إنه أحوج إلى العلم وأحرص عليه منها.

وليس الاستبداد في القرون الأولى سبباً صالحًا لتعليق تلك الفوارق: لأن استبداد الحكومات كان يصيب الرجل في الحياة العامة، قبل أن يصيب المرأة في حياتها العامة أو حياتها البيتية، ولم يمنع الاستبداد طائفة من العبيد المسخرين أن ينبع فيهم العامل الصناع، والشاعر اللبق، والواعظ الحكيم، والأديب الطريف.

وليس عجز المرأة عن مجارة الرجل في الأعمال العامة ناشئاً من قلة المزاولة لتلك الأعمال: لأنها زاولت أعمال البيت ألف السنين، ولا يزال الرجل يبزها في هذه الأعمال كلما اشتغل بصناعاتها. فهو أقدر منها في الطهو، وفي تفصيل الثياب، وفنون التجميل، وتركيب الأثاث، وكل ما يشتراكان فيه من أعمال البيوت.

وقد يرجع الأمر إلى الخصائص النفسية، فيحتفظ الرجل فيها بتفوقه على الرغم من استعداد المرأة بتلك الخصائص من أقدم عصور التاريخ.

فالنواح على الموتى عادة تفرغت لها المرأة، منذ عرف الناس الحداد على الأموات. ولكن الأداب النسوية لم تخرج لنا يوماً قصيدة من قصائد الرثاء تضارع ما نظمه الشعراء الرجال، سواء منهم الأميون والمتعلمون، وقد كان أكثر الشعراء في العهود القديمة من الأميون.

بل هناك خاصية نفسية، لا تتوقف على العلم، ولا على الحرية، ولا نوع العمل أو الوظيفة، في المجتمعات أو البيوت. وهي خاصة الفكاهة، وخلق الصور الهزلية، والنكات التي يلجا إليها الناس، حين يحال بينهم وبين التعبير الصريح. وربما كان الاستبداد، أو الضغط الاجتماعي من دواعي تنشيط هذا «السلاح» النفسي في قرائح المستعبددين والمغلوبين: لأنه السلاح الذي ينتقم به المغلوب لضعفه، والمنفذ الذي يفرج به عن ضيقه وخوفه. وقد كان ضغط الرجال على

النساء خليقاً أن يغريهم باستخدام هذا السلاح لتعويض القوة المفقودة، والانتقام للحرية المسلوبة، ولكن الآداب والقوانين لم تسجل لنا فكاهة واحدة أطلقتها النساء على الرجال، كما فعل الرجال المغلوبون في الأمم الحاكمة، أو المحكومة على النساء، أو كما فعلوا في تصوير رباء المرأة، واحتياطها على إخفاء رغباتها، وتزويق علاقاتها بالرجال.

ومذه الملكة - ملكة الفكاهة - خاصة نفسية لم يقتلعها من طبائع الرجال ظلم، ولا جهل، ولا فاقه، ولا عجز عن العمل في ميدان الحياة.

فمن اللجاجة أن يتجامل المتجاملون هذه الفوارق وهي أثبتت من كل ما يثبته العلم والعلماء، وما كان للعلم أن يوجد شيئاً لم يكن له وجود في الواقع أو في تفكير العقول، وإنما هو أبداً في مقام التسجيل، أو مقام التفسير.

• • •

وقد أقام القرآن الفارق بين الجنسين على الأساسين اللذين يقيمانه، ويقيمان كل فارق عادل من نوعه: وهو أساس الاستعداد الطبيعي، وأساس التكاليف الاجتماعية.

﴿الرَّجُلُ قَوْمٌ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾^{١١}.

حق القوامة مستمد من التفوق الطبيعي في استعداد الرجل ومستمد كذلك من نهوض الرجل بأعباء المجتمع، وتكاليف الحياة البيتية.

فهو أقدر من المرأة على كفاح الحياة، ولو كانت مثله في القدرة العقلية والجسدية؛ لأنها تنصرف عن هذا الكفاح قسراً في فترة الحمل والرضاعة. وهو الكفيل بتدبير معاشها، وتوفير الوقت لها في المنزل لتربية الأبناء، وتيسير أسباب الراحة والطمأنينة البيتية.

وكلاهما فارق ضروري، تقضي به وظائف الجنسين، ويقضى به توزيع العمل في البنية الإنسانية، كلما تقدم الإنسان، واتسعت في نفسه وفي مجتمعه عوامل العطف، وملكات العقل وخصائص المزاج. ويقضى به اختلاف الحقوق والواجبات: ذلك اختلاف لم يخلق لإلغاء الفوارق، بل للاعتراف بها، وتوجيهها

(١) النساء: ٣٤.

إلى وجهتها المعقوله، ولا نحسب أن المجتمع الإنساني ناجٍ من مشكلاته المعقدة، في سياسة الأمة، وسياسة البيت، وسياسة الحياة الفردية، حتى يثوب إلى هذا التقسيم الطبيعي الذي لا محيد عنه. فيعمل الرجال عمل الرجال، وي العمل النساء عمل النساء. وتقام دولة المرأة في البيت، ودولة الرجل في معرك الحياة.

* * *

فالمجتمع الذي يتزاحم فيه النساء والرجال على عمل واحد في المصانع والأسواق لن يكون مجتمعاً صالحاً، مستقيماً على سوء الفطرة، مستجيناً لأسباب الرضى والاستقرار بين بناته وبينه؛ لأنّه مجتمع يبذُّر جهوده تبذير السرف والخطل على غير طائل، ويختل فيه نظام المعمل والسوق، كما يختل فيه نظام الأسرة والبيت.

فالمرأة لم تزود بالاعطف والحنان والرفق بالطفولة، والقدرة على فهمها وإفهامها، والسر على رعايتها في أطوارها الأولى، لتهجر البيت، وتلقى نفسها في غمار الأسواق والدكاكين.

وسياسة الدولة كلها ليست بأعظم شأنها، ولا بأخطر عاقبة من سياسة البيت؛ لأنهما عدلان متقابلان: عالم العراق والجهاد، يقابله عالم السكينة والاطمئنان. وتدبیر الجيل الحاضر يقابله تدبیر الجيل المقبل. وكلاهما في اللزوم وجلاة الخطير سواء.

وانما الآفة كلها من حب المحاكاة بغير نظر إلى معنى المحاكاة. فإن المرأة يخيل إليها أنها لا ترفع الضرعة عن نفسها إلا إذا عملت عمل الرجال، وطالبت بحقوق الرجال، وقيل: إن النساء والرجال سواء، في جميع الأعمال والأحوال.

ولولا مركب النقص لكان للمرأة فخر بعمليّة البيت وتنشئة «المستقبل» فيه، لا يقل عن فخر الرجل بسياسة «الحاضر»، وحسن القيام على مشكلات المجتمع التي تحتاج إلى الجهد والكافح. وهي لورجعت إلى سليقتها لأحسنت أن زهواها بالأومة أغلى لديها، وألصق بطبعها من الزهو بولاية الحكم ورئاسة الديوان. فليس في العواطف الإنسانية شعور يعلّا فراغ لب المرأة كما يملأه الشعور بالتوفيق في الزواج والتوفيق في إنشاء البنين الصالحين، والبنات الصالحات.

* * *

وقد لوحظ هذا الاعتبار في تقسيم الميراث بين الذكور والإناث، فأعطي الذكر مثل حظ الأنثيين، وينتسب هذه القسمة قبل كل شيء على اعتبار واحد وهو أن الرجل يتکفل بمعيشة المرأة، وهي مشغولة بأمر البيت ورعاية الأسرة، وأنه هو الذي يجمع الثروة ويکدح في طلب المال، فمن العدل أن يعطى منه نصيبين، على قدر سعيه في تحصيله، وعلى قدر حاجاته التي تشتمل على حاجة النساء، ومن يعولهم من الزوجات والأبناء.

* * *

ووصف القرآن المرأة بالكيد العظيم. وهو وصف لا ينافق رجحان الرجل عليها في العقل والتدبر؛ لأن سلاحها في هذا الكيد من أسلحة الطبيعة التي تستميل بها الرجل إليها، وتغرس في نفسه حب الاستجابة لغوايتها. ولم تزل الحيلة عوضاً عن القدرة. ودليلًا على نقصها في ناحية من نواحيها. ومن المشاهدات المحسوسة أن المرأة تصر على طلبتها، وتلتجئ إلى إصرارها؛ لأنها تعجز عن صرف الفكرة من رأسها، إذا خطرت لها، ومجست في ضميرها. فهي تطرد الفكرة من هنا فتعاودها من هناك، وهي تعالج الخلاص منها فلا تفلح في علاجها، ولا تزال فريسة لهوا جسها في يقظتها ومنامها حتى تستريح منها بالإنجاز والتنفيذ. فهي تثابر على الطلب؛ لأنها عاجزة عن الخلاص من الحاجة والتغلب على معاوداته ومراجعته. وهي تستمد القوة من هذا الضعف الذي يتعقبها فلا يرحمها ولا يريحها. فتبعد كالطاردة وهي طريدة. وتتراءى كالغالبة وهي مغلوبة. فتجمد بين الضعف العظيم، والكيد العظيم. وتعتمد على غواية الطبيعة في نجاح كيدها حين يخذلها الضعف ويسلمها للنزوء الملح، والوسواس المقيم.

على أن هذه التفرقة بين الجنسين لا تتعدي تكاليف المعيشة، وعلاقة المجتمع إلى تكاليف العقيدة وفضائل الأخلاق ومطالب الروح؛ لأن المرأة تخاطب في القرآن الكريم كما يخاطب الرجل في هذه الأمور، وتندب لكل ما يُندب له من الفرائض والأخلاق التي تجمل بذوى الخير والصلاح. ومن أمثلة ذلك هذه الآية الكريمة من سورة الأحزاب.

﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْفَانِتِينَ وَالْفَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ﴾

والصائمين والصائمات والحافظين فزوجهم والحافظات والذكورين الله كثيراً والذكريات أعد
الله لهم متفرة وأجزأ عظيمها^(١)!

ولهذا كانت المرأة تشهد الصلاة الجامعة في المساجد، وتؤدي فريضة الحج سافرة غير مقنعة، وتباعي النبي عليه السلام كما بايعه الرجال.

أما الحجاب الذي كثُر فيه اللُّفط كما كثُر فيه الغلط، فالقرآن لم يتعرض له إلا بعُقدار ما يحق لكل مجتمع سليم أن يتعرض لحياطة الأخلاق والأعراض؛ لأن شهوات الجنس أخطر من كثير من الأضرار التي تحاط لها الجماعات البشرية بالحد من الحرية في بعض الأحوال. وقد سمحت القوانين بالحد من الحرية في سبيل تأمين الأموال، وحراسة الطرق، والمواصلات، ووقاية السائلة من أخطار المركبات والسيارات، فمن السخف أن يقال: إن الفرد يحظر عليه الانطلاق على هواه في شئون كهذه، ويباح له أن ينطلق في أهواء الشهوة الجنسية بغير ضابط من قبيل الحيطة والرقابة التي لا تعوقه عن مباح.

وإذا رجعنا إلى نصوص القرآن لم نر فيها ما يحرم على المرأة شيئاً لا يجب على القانون أن يحرمه في أحدث المجتمعات.

فلا يجوز للمرأة أن تتبرج الجاهلية الأولى، وفصلت آية الحجاب ذلك في سورة النور فجاء فيها: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضِبْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَ وَيَحْفَظْنَ فَرْزُجَهُنَ وَلَا يَتَبَدَّلْنَ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهُا وَلَيَضْرِبْنَ بِخَمْرِهِنَ عَلَى جَبَوْبِهِنَ وَلَا يَتَبَدَّلْنَ إِلَّا لِيَغُولْتِهِنَ أَوْ آبَانِهِنَ أَوْ آبَاءَ بَعْوَلْتِهِنَ أَوْ أَبْنَانِهِنَ أَوْ إِخْوَانِهِنَ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَ أَوْ بَنِي أَخْوَاتِهِنَ أَوْ نِسَانِهِنَ أَوْ مَا مَكَّنَ أَيْمَانِهِنَ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرَ أُولَئِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الْطَّفَلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهِرُوا عَلَى عُورَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَ لِيَعْلَمَ مَا يَخْفِنَ مِنْ زِيَّتِهِنَ وَتَوَبُّوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ﴾^(٢).

وفحوى ذلك أن المرأة لا يجوز لها أن تخرج بزيونة جسدها لتنتصد للغواية بين الغرباء، وهي حل بعد ذلك أن تلقى من تشاء من تجمعها بهم مجالس الأسرة من الرجال أو النساء.

وما من عقل سليم يرى أن الشرائع تتخطى حدودها حين تعرض لمنع التبدل والغواية على هذا النحو الصريح، وما من عقل سليم يبدو له أن حراسة الأعراض

(١) الأحزاب: ٣٥.
(٢) النور: ٣١.

والأخلاق بمثل هذه الحيطة فضول من الشرائع والقوانين، أو تصرف لا نظير له في المجتمعات البشرية التي تتکفل بحراسة الأموال والأرواح.

فلا فائدة للرجل ولا للمرأة ولا للأمة في جملتها من هذا الرياء الذي يجذب باستحالـة الأخطاء الشهوانـية حين تستثـار بـغواية الـزيـنة المـكـشـوفـة، وهو في الوقت نفسه لا ينـزـه النـفـس البـشـرـية من سـرـقة الدـراـهم والـسلـع إذا عـرـضـتـ بـغـيرـ حـيـطـةـ لـكـلـ مـنـ يـمـدـ إـلـيـهاـ يـدـيـهـ. ومنـ حـاـوـلـ التـفـرقـةـ بـيـنـ الـأـمـرـيـنـ بـالـتـفـرقـةـ بـيـنـ الطـعـمـ فـىـ الـجـمـادـ، وـالـطـعـمـ فـىـ مـخـلـوقـ إـنـسـانـىـ يـؤـكـدـ ضـرـورـةـ الـحـيـطـةـ هـنـاـ مـنـ حـيـثـ يـرـيدـ أـنـ يـبـطـلـهـاـ أـوـ يـضـعـفـهـاـ؛ لأنـ الـخـطـرـ الـذـيـ تـلـتـقـىـ فـيـهـ الرـغـبـةـ مـنـ الـجـانـبـيـنـ أـوـلـىـ بـالـحـيـطـةـ مـنـ خـطـرـ مـقـصـورـ عـلـىـ رـغـبـةـ السـارـقـ دـوـنـ الـجـمـادـ المـسـرـوـقـ.

ولعل الغربيين قد لمسوا من أضرار الإباحة المطلقة في مقابلات الجنسين ما يجوز بهم إلى الصواب في مسألة «الحجاب» فيفهمون الحكمـةـ فيـ الـاعـدـالـ بـيـنـ الإـبـاحـةـ المـطـلـقـةـ، وـالـقـسـرـ الشـدـيدـ فـيـ هـذـهـ الـمـسـأـلـةـ الـتـيـ لـاـ يـغـنـىـ فـيـهـ الـرـيـاءـ عـنـ الـحـقـيقـةـ. وـيـدـرـكـونـ أـنـ أـخـطـارـ الشـهـوـاتـ الـجـنـسـيـةـ شـئـ يـحـسـبـ لـهـ حـسـابـ فـيـ الـشـرـائـعـ وـالـآـدـابـ؛ لأنـهـ حـسـابـ الـأـعـراضـ وـالـأـنسـابـ.

وـخـيـرـ ماـ يـطـلـبـ مـنـ الشـرـيـعـةـ عـدـلـ وـصـحةـ تـقـدـيرـ. وـنـحـنـ لـاـ نـلـتـزـمـ الـعـدـلـ وـلـاـ صـحةـ التـقـدـيرـ حـيـنـ نـتـجـاـزـ بـالـكـانـنـ الـحـىـ طـبـيـعـتـهـ فـيـ حـقـوقـهـ وـوـاجـبـاتـهـ، أـوـ حـيـنـ نـطـلـبـ مـنـ الـطـبـيـعـةـ مـاـ لـاـ يـسـتـطـاعـ.

الزَّوْاج

من الأوهام الشائعة بحكم العادة أن الدين الإسلامي هو الدين الوحيد الذي أباح تعدد الزوجات بين الأديان الكتابية.

وهذا وهم قد سرى إلى الأخلاق بحكم العادة كما أسلفنا؛ لأن الواقع الذي تدل عليه كتب الإسرائييليين وال المسيحيين أن تعدد الزوجات لم يحرم في كتاب من كتب الأديان الثلاثة، وكان عملاً مشروعاً عند أنبياءبني إسرائيل وملوكهم فتزوجوا بأكثر من واحدة وجمعوا بين عشرات الزوجات والجواري في حرم واحد، وروى «وستر مارك Wester Mark» العالم الحجة في شئون الزواج على اختلاف النظم الإنسانية أن الكنيسة والدولة معاً كانتا تقران تعدد الزوجات إلى منتصف القرن السابع عشر، وكان يقع غير نادر في الحالات التي لا تعنى بها الكنيسة عنایتها بزواج الأسرة الكبيرة.

وكل ما حدث في القرن الأول للمسيحية، أن الآباء كانوا يستحسنون من رجل الدين أن يقنع بزوجة واحدة. وخير من ذلك أن يتزوج ولا يتزوج بنته. فكانت الفكرة التي دعت إلى استحسان الزواج الموحد، هي فكرة الاكتفاء بأقل الشرور. فإن لم تقيس الرهبانية فامرأة واحدة أهون شرًا من امرأتين. وكانت المرأة على الإطلاق شرًا محضًا، وحالة من حالات الشيطان، بل أخطر هذه الحالات، واستكثر أناس من آباء الكنيسة وفقيهانها أن تكون لها روح علوية، فبحثوا في ذلك وأوشكوا أن يلحوظوا بزمرة الحيوان الذي لا حياة له بعد فناء جسده.

فكان تعدد الزوجات مباحاً في الأديان الكتابية جميعاً. ولم يحرم - حين حرم - إكباراً للمرأة وتزييفها لها عن قبول المشاركة في زوجها. بل كانت الفكرة الأولى في تحريمها أن المرأة شر يكتفى منه بأقل ما يُستطيع.

٠ ٠ ٠

ومن المحقق أن الشريعة الصالحة للزواج هي الشريعة التي تراعي فيها حقيقة الزواج في جميع حالاته الواقعة أو التي تحتمل الواقع.
فليس الزواج علاقة جسدية بين حيوانين.

وليس الزواج علاقة روحية بين ملكين.

ولكنه علاقة إنسانية في المجتمع بين الذكور والإناث من البشر الذين يزاولون المعاش ويتمرسون بضرورة دنياهم صباح مساء.

ولم يستطع خيال الشعراء في أبعد سباته أن يجعل من الزواج علاقة شعرية - رُمانسية - تدوم بين الزوجين مدى الحياة على سنة الوفاء والقداسة التي تتخللها للملائكة والأرواح العلوية. هذه حالات يتمناها الناس، ويحلمون بها، ويتصورونها لأنفسهم في عالم الخيال. ولكن الشرانع لا توضع للأمانى والأحلام بل للواقع والمحسوسات، وتلاحظ فيها أكثر الواقع والمحسوسات لا أقلها وأندرها بين النزر القليل الذي لا يقاس عليه.

واتفاق الزوجين على الوفاء والعشرة الدائمة كمال روحاني مفضل على العلاقة بين رجل واحد وعدة زوجات. ولكن الكمال الروحاني لا يفرض بقوة القانون... وليس الفضل فيه أن يكتفى الرجل بزوجة واحدة؛ لأنه لا يستطيع التزوج من اثنتين أو ثلاث، وإنما الفضل فيه أنه يستطيع ولا يفعل. وأنه يمتنع عنه؛ لأن سعادته الروحية في الامتناع عنه باختياره. فإذا حدثت وحدة الزوجة كرهاً فلا فرق في هذه الحالة بين الوحدة والتعدد. وقد يتصل الرجل بأكثر من امرأة واحدة وهو مقصور على زوجة واحدة. فيضيف نقض الشريعة إلى نقض الآداب الروحية، ولا يستفيد هو ولا الزوجة ولا المجتمع من هذا الريع.

والطرف الثاني لهذه المبالغة في تنزيه الزواج هو طرف العلاقة الحيوانية التي لا يرتبط فيها الزوجان بأكثر من العلاقة بين ذكر الحيوان وأنثاه، بل يكون فيها الزواج أحياناً أهون شأنـاً من علاقة الذكور والإناث عند بعض الأحياء؛ لأن بعض الأحياء تكون عندهم المودة بين الذكر والأنثى. وتبلغ حد التلازم في أكثر من موسم واحد من مواسم التنااسل. فهي أفضل من العلاقة التي تنقسم في كل ساعة إذا خطر لأحد الزوجين أن يفصماها منقاداً لهواه. وهذه هي شريعة الزواج في رأي الشيوعيين أو الماركسيين.. ومم الذين يتناقضون في هذه الشريعة بين إطلاق الحرية لأهواء الفرد العارضة على الرغم من المصلحة النوعية، وبين تغليب مصلحة الجماعة على جميع أهواء الأحاد. وهو أساس الشيوعية وأساس المذاهب الاشتراكية جمعاء.

فمن إنكار الواقع والمصلحة أن يجعل الزواج علاقة بين ملكين.

ومن إنكار الواقع والمصلحة أن نجعله علاقة بين حيوانين.

· واقامة الشرائع على إنكار الواقع من طرفه نقض للشريعة من الأساس، وإنما تقوم الشريعة على أساسها حين تبني على الواقع وتصلح للتطبيق في أوسع نطاق. فتعترف بتفضيل الزواج الموحد ولا تقضى بتحريم الزواج المعدد؛ لأن تحريم ما دون الكمال يوقعنا في مغالطة لا شك فيها. وهي أن الناس جميعاً كاملون أو يستطيعون العيش على سنة الكمال.

وهكذا صنعت شريعة الإسلام. اعترفت بأن الزوجة الواحدة أدنى إلى العدل والإحسان، وأباحت تعدد الزوجات؛ لأنه حالة لابد من حسباتها في الشرائع الاجتماعية، ولا يستطيع أحد أن ينكر وقوعها بموافقة القانون أو بالاحتياط على القانون والخروج عليه.

أباحت شريعة الإسلام تعدد الزوجات، ولم تفرضه كما يبدر إلى أخلاق المتكلمين في هذا الموضوع من الغربيين.

فقد يخيل إليك وأنت تسمع بعض الغربيين يتكلم في موضوع الزواج الإسلامي أن الإسلام قد أوجب تعدد الزوجات على كل مسلم، واستنكر منه أن يقنع بزوجة واحدة مدى الحياة.

وذلك وهم شائع كالوهم الذي شاع في تحريم الأديان الكتابية الأخرى لتعدد الزوجات.

فلا الأديان الكتابية حرمت تعدد الزوجات، ولا الإسلام حرم توحيد الزوجة وأوجب على المسلم أن يتزوج أكثر من واحدة. وإنما أباح تعدد الزوجات مع ضمان العدل بين النساء، واستبعد العدل على طبيعة الإنسان، فقال القرآن الكريم:

﴿وَلَنْ تَسْتَطِعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾^(١)

* * *

فالآقوال متفقة على أن انعقاد الزواج من ذكر وأنثى هو الزواج المثالى المفضل على غيره.

ولكنه «زواج مثالى» وليس بزواج يتكرر بين كل ذكر وأنثى من نوع الإنسان؛ لأننا لا نستطيع أن نجعل من كل رجل زوجاً مثالياً، ومن كل امرأة زوجة مثالية.

(١) النساء: ١٢٩.

ومعنى أنه «زواج مثالى» أنه عمل من أعمال الفضائل الاختيارية وليس بعمل من أعمال الشرائع المفروضة على جميع الرجال وجميع النساء. ولا حاجة بالشرع إلى أن تفرضه على من يصلح له ويقبله ويفضله على غيره؛ لأنه يؤثره على كل علاقة متعددة ولو أباحتها الشرائع أو حسنتها لمن يطلبونها، ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة متى اتفقت بينهما أواصر المودة وتبادل العطف والرعاية.

واذا كان «الزواج الحيوانى» هو المثل الأدنى للزواج بين أبناء النوع الإنساني؛ فمن حق الشرائع أن تمنعه ولا تقبله على وجه التعليل ولا على وجه الاستثناء. ونعني بالزواج الحيوانى ذلك الزواج الذى يقوم على هوى الجسددين ولا تبقى فيه بقية للألفة ودوم العلاقة بين الزوجين، متى نفر بالزوج هواه أو نفر بالزوجة هواها.

فلا نفس الناس على أدب الملائكة، ولا نقبل منهم خسة الحيوانية. وقيام الأمر بين الحالتين هو ما قضت به شريعة القرآن: تفضيل الزواج الموحد وعصمة الزواج من أهواء الساعة وعارض النفور والسامة: ﴿وَعَاشُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهُوْهُنَّ فَقْسَى أَنْ تَكْرَهُوْا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^(١).

ولم يجاوز القرآن بتعدد الزوجات أن وضعه في نصابه فاعترف بإمكان وقوعه أو ضرورة وقوعه في بعض الأحوال. وهي حالة معترف بها ولا شك في الحياة الإنسانية حيث كانت من أقدم الأزمات إلى هذا الزمان. ولكنه اعتراف التواطؤ والإغضاء الذي يحدث في غفلة الشريعة ويصبح في العرف المصطلح عليه شريعة مفعولة تهرب من وضع النهار ولا يعززها إلا التقرير والتصريح. فكم من زوجة بين من يحرمون تعدد الزوجات تعلم أن «فلانة» بعينها خليلة زوجها وتدعوها إلى بيتها وتزورها وتتجاهل الحقيقة التي لا تجهلها ولا يجهلها أحد من بيتها. ولكنها تقبل هذا التواطؤ؛ لأنها تقابله بمثله وتذهب في المجتمع باسم زوجة «فلان» وخليلة «فلان»! ويحدث من جراء ذلك ما يحدث من التناقض الوبيـل بين شريعة الواقع وشريعة الدين أو شريعة الدولة. مغالطات ومخادعات أهون منها كل إحساس يتولد من تعدد الزوجات؛ لأنـه يضيف إلى الغيرة والذكـد أكاذيب الأخلاق ومحاولات التهـرب والاحتيـال في مسائل الذـرية ومسائل الأسر والقرابـات.

(١) النساء: ١٩.

وما هو الإحساس الذي يتولد من تعدد الزوجات؟

هو على التحقيق إحساس لا ترضاه النساء، ولكن أين هو المجتمع الذي يتكلف لكل إنسان بالرضى كله ويعفيه من كل ما يسوءه ويخالف هواه؟

فالمرأة تلقي في حياتها كثيراً من المحننات والمغضبات التي لا حيلة فيها للمجتمع ولا للشريعة. وقد يهون احتمال الضرة لديها إذا قيس بما تحتمله في كثير من مآذق الحياة. وقد تفضل المشاركة في زوج من الأزواج على الحرمان منه في بعض الأحيين. ويصدق هذا على المرأة التي ملكت كل حريتها في أمم الحضارة الحديثة كما يصدق على المرأة الجاملة في الأمم التي أنكرت على النساء أكثر الحقوق، ولا نظن أن امرأة بلغت من الحرية في اختيار الأزواج والعشاء ما بلغته المرأة الأمريكية في القرن العشرين، ولا سيما الفتيات اللاتي ملكن كل أسباب الطلاقة من سيطرة الآباء والأولياء. ومن هؤلاء من سُئلُنَ رأيهن في تعدد الزوجات فقالت إحداهن في مجلة الحوار Debate: «إنني وإن كنت أعتقد أن تعدد الزوجات يوافق الرجال أكثر مما يوافق النساء أحسبه شيئاً لا يخلو من الطرافاة والغرابة. ولست من الطفولة بحيث يخفي على أن كواكب الصور المتحركة يعشقهم كثير من النساء ويعلمون - وهن يعشقنهم - أنهن لا يسيطرن على قلوبهم ومشيئتهم. ومهما يكن رأيك مثلاً في «إيرول فلن» فإليك لن تجهل الواقع الذي لا شك فيه من أمره، وهو أن كثيراً من النساء يقبلن الشركة فيه. نعم ليس كل الرجال في وسامه إيرول فلن، أو فكتور ماتيور، أو فان جونسون، أو كلارك جابل. ولكن الرجال الذين لهم نصيب من الوسامه والقسامه كثيرون في كل مكان. فلماذا لا تشترك في قربهم عدة نساء؟ إنهن ينفردن في الحجرات متى كبر الأطفال، وتتقدم السنون فتبرد حرارة الشباب، وتهدا مرارة الغيرة، ولا يبعد أن يوجد هؤلاء الشركات مواطن للتسلية والمقارنة في التحدث عن ذلك الرجل الذي ارتبط به جميعاً برابطة الزواج... ولقد عشت معظم أيامي في ضاحية مدينة كبيرة فلا أحسب صديقاتي إلا مستغربات عاتبات لو أصبح من حظى غالباً أن تكون واحدة من هؤلاء الزوجات المشتركات، ولكن هب الرجل كان مليح الشمائل، قادرًا على إيواننا جميعاً لا يخطر لك أن اللاغطات بحديث زواجي يلغطن إذن من الغيرة لا من الإنكار؟! (راجع العدد ٦٦٥ من مجلة الرسالة سنة ١٩٤٦).

ومهما يكن من إحساس المرأة لمشاركة الضرائر في زوجها فهو من أحاسيس

الحياة الطبيعية التي تحدث في الزواج وفي غير الزواج. وليس هو بأقصى من مهانة العمل، أو مهانة الحاجة، أو مهانة الدمامنة، أو مهانة الغيرة البائسة، أو مهانة الابتذال. وليس في وسع الشرائع أن تزعم أنها تعفى النساء أو الرجال من أمثال هذه العوارض والمنففات.

ولتصنيع الشرائع ما تصنع من ضروب التحرير والتحليل، فلا مناص للمرأة ولا للرجل على السواء من مواجهة الحياة بمسراتها ومنفاتها، ومن قبول ما لا يُقبل، والرضي بما لا يُرضي في حالة القدرة والاختيار.

وهل يخطر على بال أحد أن عشرة مرءوسين يتنافسون على إرضاء رئيس واحد حالة أيسر أو أثدر من حالة امرأتين يتنافسان على مرضاعة زوج؟ وهل لا يحدث في الحياة أن خمسة أبناء يتنافسون على حنان أب أو أم في أسرة واحدة؟ وهل يندر في الدنيا تنافس الساسة على كسب الجماهير أو تنافس العلماء والمصلحين على كسب الأنصار والمربيدين؟

أما المسوغات لتعدد الزوجات فكثيرة، ترجع تارة إلى خصائص الطبيعة، وتارة إلى ضرورات المعيشة الاجتماعية.

فالرجل يؤدى وظيفة النسل طوال أيام السنة ولا تؤديها المرأة وهي حامل زمام تسعه شهور.

والرجل يلد بعد الستين وقد يلد بعد السبعين، وقلما تلد المرأة بعد الخامسة والأربعين أو الخمسين.

ويستقل الرجل بمعاشه ولا تستقل المرأة به، ولا سيما في أثناء الحمل والرضاع وتربية الأطفال.

وقد تقرر من إحصاءات الأمم أن عدد النساء يربى على عدد الرجال في أوقات السلم فضلاً على أوقات الحروب.

وأول ما تستلزم هذه الخصائص الطبيعية أن يدخل تعدد الزوجات في حساب الشرائع وحساب المجتمعات البشرية.

وقد تقضي ضرورات المعيشة أو ضرورات الأسرة بحسبان الحساب لهذا التعدد في بعض الأحوال. فربما عقمت المرأة أو أصبت بمرض عossal أو ذهبت عنها جميع المغريات الحسية والنفسيّة، فيضطرها الطلاق في هذه الحالة أضعف ما

تضيرها المشاركة في زوجها. ولا تجني هذه العلاقة العقيمة على الزوج في نسله ولا على النوع الإنساني في بنيه.

ولا خطر من التمادي في الإباحة؛ لأن التناسب الطبيعي بين عدد الذكور والإناث يأبى أن تعم الرخصة فيصبح لكل رجل زوجتان، أو يعدد الزوجات كل من أراد، مع اشتراط القدرة على تكاليف الأسر والأبناء.

* * *

ومتى استوفت الشريعة أمانتها من حيطة الأسرة، وضمان النفقه عليها، بقيت أمانة العرف الاجتماعي يتولاها على حسب الآداب والمحاسن والضرورات التي تغلب على المجتمعات بين أمة وأمة وبين جيل وجيل. وفي هذا العرف الاجتماعي الكفاية للإشراف على تنظيم الزواج من ناحيته بعد أن قالت الشريعة كلمتها واضطاعت بأمانتها التي تطلب منها.

فمن أمثلة التنظيم الذي يتولاه العرف الاجتماعي في مسألة تعدد الزوجات أنه يحد من رغبات الطبقة الغنية في هذه المسألة، كما يحد من رغبات الطبقة الفقيرة فيها، على اختلاف أنواع الحدود.

فالطبقة الغنية أقدر على الإنفاق وأقدر من ثم على تعدد الزوجات. ولكن الرجل الغني يأبى لبنته أن تعيش مع ضرة أو ضرائر متعددة، والمرأة الغنية تطلب لنفسها ولأبنائها نفقات ترتفع مع ارتفاع درجة الغنى. حتى يشعر الأغنياء أنفسهم بثقلتها إذا تعددت بين زوجات كثيرات. فلا ينطلق الزوج الغني في رغباته على حسب غناه، بل يقيم له العرف حدوداً وموانع من عنده تكف من رغباته لظهور به إلى الاعتدال. ولهذا نرى في الواقع أن الطبقات الغنية تكتفى بزوجة واحدة في معظم الأحيان، وربما كان للاختيار نصيب من ذلك كنصيب الاضطرار؛ لأن الأغنياء يستوفون حظوظهم من العلم والثقافة فيدركون بلطف الذوق مزايا العطف المتبادل بين زوجين متكاففين في الكرامة والشعور.

والطبقة الفقيرة لا ترفض المرأة فيها ما ترفضه المرأة الغنية من معيشة الضرائر، ولكن العجز عن الإنفاق يمنعها أن تنطلق مع الرغبة كما تشاء، فلا تستطيع تعدد الزوجات بغير حدود.

وهكذا تقوم الشريعة في تعدد الزوجات بما عليها ويقوم العرف الاجتماعي بما عليه، ويقع الإلزام حيث ينبغي أن يقع مع الرغبة والاختيار.

٠٠٠

على أن تعريف الزواج نفسه أهم من تنظيم الانفراد أو التعدد في الزوجات!
فما هو تعريف الزواج قبل أن يعرفه القرآن الكريم؟
هل هو صفة تجارية بين شريكين في المعيشة؟
هل هو وسيلة من وسائل الضرورة لإسكات صيحات الجسد والاستراحة من غوايته الشيطانية؟

هل هو تسويغ الشهوة بمسوغ الشريعة؟
هل هو علاقة عدمها خير من وجودها؛ إذا تأتّى للرجل أو للمرأة أن يستغنوا عنها؟

كان هذا وأشباهه أعلى ما تصورته المجتمعات والعقائد من صور الزواج قبل الإيحاء بالقرآن الكريم.

ولكن الزواج في القرآن الكريم هو «الزواج الإنساني» في وضعه الصحيح من وجهة المجتمع ومن وجهة الأفراد.

فهو واجب اجتماعي من وجهة المجتمع، وسكن نفسي من وجهة الفرد، وسبيل مودة ورحمة بين الرجال والنساء.

فكان خطاب القرآن في تدبير الزواج موجهاً إلى المجتمع كله: لأنها مسألة تناط به، ويصلح أو يفسد من ناحيتها. ﴿وَأَنْجُوا الْأَيَامَ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَانِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فَقَرَاءٌ يَغْنِيهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلَيْهِ (٣٢) وَلَا يَسْتَعْفِفُ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يَغْنِيهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ...﴾^(١).

وقد سماه القرآن ميثاقاً كما سماه نكاحاً. والنكاح على خلاف ما يفهم بعض العامة هو الاتفاق والمخالطة على إطلاقها. يقال: نكح المطر الأرض أى خالطها، ونكح الدواء المريض أى سرى في أوصاله. فهو ميثاق اختلاط بين الأزواج والزوجات.

(١) التور: ٣٢، ٣٢.

وفضيلة هذه العلاقة بين الرجال والنساء أنها علاقة «سكن» تستريح فيها النفوس إلى النفوس، وتتحصل بها المودة والرحمة: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مُوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنْ فِي ذَلِكَ لِمَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَكَبَّرُونَ﴾^(١): ﴿هُنَّ لِيَامَنَ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَامَنَ لَهُنَّ﴾^(٢).

ومن ثم يراد الزواج - فضلاً عنبقاء النوع - لتهذيب النفس الإنسانية واسترزادة ثروتها من الرحمة والرحمة، ومن العطف والمودة، ومن مساجلة الشعور بين الجنسين بما ركب فيما من تنوع الإحساس وتنوع العاطفة وتنوع القدرة على الحب والإيناس.

ولهذا كان اختيار الزوجات مقصورةً على النساء اللاتي يوجدن المودة من طريق العشرة الزوجية دون غيرها. فلا زواج بين رجل وامرأة تتصل المودة بينه وبينها عن طريق القرابة ومحارم الأسرة. وكل النساء المحرمات في الزواج من هذا القبيل: ﴿خَرَّمْتُ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخْرَانَكُمْ وَعَمَائِكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتَ الْأَخْ وَبَنَاتَ الْأُخْتِ وَأَمْهَاتُكُمُ الْلَّاتِي أَرْضَعْتُكُمْ وَأَخْرَانُكُمْ مِنَ الرُّضَاعَةِ وَأَمْهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَّاتُكُمُ الْلَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ الْلَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَّتْ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمِعُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾^(٣).

فالغرض من شمول هؤلاء النساء جميعاً بالتحريم ظاهر. وهو زيادة ثروة الإنسان من العطف والمودة، وتعويذه أن ينظر إلى كثير من النساء نظرة مودة لا تشوبها شهوة جنسية، أو تعويذه أن يعرف ألواناً من الشعور غير شعور الذكور والإناث في عالم الحيوان. وكل هؤلاء القربيات أو أشباه القربيات قد جعلت المودة بينهن وبين أقربائهن من الرجال، فلا موجب لخلطها بالمودة التي تنشأ من العلاقة الجنسية، ولا لعراضها للجفاء الذي يعرض أحياناً بين الأزواج والزوجات.

ومما يؤكد هذا المعنى أن التحريم هنا لا يجري على سنة التحريم في شريعة القبائل التي تدين أبناءها باختيار الزوجات من الأبعد دون الأقربين، وتسمى شريعتها في علم الاجتماع بالأوكسوجامي Exogamy.

(١) الروم: ٤١.

(٢) البقرة: ١٨٧.

(٣) النساء: ٢٣.

لأن العلاقة هنا تقوم على علاقة الألفة والمودة لا على علاقة الدم ووشائج النسب الأصيل. فلا قرابة بين الرضعاء، ولا بين الريائب، ولا تحريم للجمع بين الأخت وأختها في شريعة القبائل التي تختار الزوجات من الأبعد دون الأقربين؛ لأن الزوجة وأختها سواء في القرب والبعد، سواء كانتا من القبيلة نفسها أو من قبيلة غريبة عنها. وإنما هي قرابة أدبية يحترمها الذوق المهذب، ولا يقع احترامها من وشائج الدم وأواصر الأنساب.

كذلك لم تكن هذه المحرمات جميئاً مرعية في الشريعة الإسرانية؛ لأنها لا تنبع على التحريمات التي ترجع إلى العلاقات الأدبية أو علاقات الألفة والمودة، بل روت التوراة أن إبراهيم عليه السلام تزوج من سارة أخته لأبيه، وأوشكت تلمار أن تتزوج أخاهما عمون. وجاء منع الزواج بين الأخوين بعد ذلك على سبيل الكراهة والاستهجان، ثم على سبيل الإلزام. ولم تتعرض له الشريعة.

وقد تقررت تحريمات الدم من قديم الأزمنة وعرفتها شرائع القبائل، كما عرفتها شريعة الدولة وشريعة العقيدة، ولكن شمول المنع لقرابة الألفة «الأدبية» هو الذي وسع آفاق العطف بين الجنسين، وخرج بها من حصرها القديم في شهوة الجسد أو تجديد النوع بالذرية.

فعلى خلاف الأقاويل المدعاة على سنن الزواج في القرآن الكريم لم تكن العلاقة بين الجنسين - حسب هذه السنن - محصورة في علاقة الجسد أو علاقة النوع، بل كان فيها متسع لأنواع من العواطف الإنسانية لم تعرفها شرائع كثيرة بين الأقدمين والمحدثين، وكانت خلية أن تعلم بني الإنسان آداباً من العواطف بين الرجل والمرأة تنشأ بينهما من غير صلات النسب، وغير صلات النوع ووظائف تجديدة، فلا تدخل في أواصر القرابة ولا في أواصر الزواج.

* * *

وهكذا كانت شريعة القرآن مطابقة لحقيقة الزواج في معانيه الإنسانية ومعانيه النوعية والاجتماعية.

فاستحسنست الاكتفاء بالزوجة الواحدة، ولكنها جعلته فضيلة يختارها الزوجان ولم تفرضها عليهما بغير فضل يرجع إلى الزوج أو الزوجة.

وأباحت تعدد الزوجات مع اشتراط العدل لمن استطاعه. وحسبت للداعي

النوعية والاجتماعية التي تبيح تعدد الزوجات في بعض الأحوال كل ما ينبعى
أن تحسبه شريعة تسرى بين أبناء البشر، في دنياهم هذه التي تطلب المثل أعلى
ولا تصل إليه في كل حين.

* * *

أما معاملة الزوجات فهي في الشريعة القرآنية موافقة لهذا التقدير الصحيح
لطبيعة الزواج.

فليس الزوج سيداً للزوجة، ولكنه ولها ولـه حقوق الولي وعليه واجباته،
ومنها حمايتها والإنفاق عليها.

وللمرأة فيما عدا الولاية مثل الذي عليها: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الذِّي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ
وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ نِزْجَةٌ...﴾^(١)

ومعاشهن مثل معاش الرجل: يسكنُ حيث سكن، ويرزقُن من حيث رُزق:
﴿إِنْ كُنُوكُنْ مِنْ حِلْتِ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدَكُمْ﴾^(٢) ... ﴿... وَعَلَى الْمَوْلَدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ
بِالْمَعْرُوفِ...﴾^(٣).

وفي حالة الغضب يجوز للرجل أن يقوم خطأ أمراته بالوعظ والنصيحة، أو
بالاعراض والهجر في المضاجع، أو بالضرب، أو بالتحكيم بين أهله وأهلها إذا
استعصى الوفاق بينهما: ﴿... وَاللَّاتِي تَخَافُنَ نُشُوزُهُنَ فَعَظُوهُنَ وَاهْجُرُوهُنَ فِي
الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَ فَإِنْ أَطْعَنْتُمُ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْهِ كَبِيرًا
خَفْتُمْ شِقَاقَ يَتِيمَهُمَا فَإِبْغُتوهُ حَكْمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكْمًا مِنْ أَهْلِهِا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُؤْفَقُ اللَّهُ يَتِيمَهُمَا
إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْهِمَا خَيْرًا﴾^(٤).

* * *

وليس معنى إباحة الضرب إيجابه في كل حالة ومع كل امرأة، فقد كان النبي
عليه السلام - وهو أول المؤتمرين بأوامر القرآن - يكره الضرب ويعيبه ويقول في
حديثه المأثور: «أما يستحب أحدكم أن يضرب امراته كما يضرب العبد؟ يضر بها
أول النهار ثم يجامعها آخره؟». فلم يضرب زوجة قط، بل لم يضرب أمة من
الصغرى ولا من الكبار، وأغضبته جارية صغيرة مرة فكان غاية ما أدرتها به أن
هز في وجهها سواها، وقال لها: «لولا أخاف الله لأوجعتك بهذا السواك».

(١) البقرة ٢٢٨. (٢) الطلاق ٦

(٣) البقرة ٢٢٣

(٤) النساء ٣٤، ٣٥.

وانما يباح الضرب؛ لأن بعض النساء يتأدبن به ولا يتأدبن بغيره. ومن اعترض على إجازته من المتحذلقين بين أبناء العصر الحديث فإنما يجرى اعترافه مجرى التهويش فى المناورات السياسية، ولا يجرى مجرى المناقشة فى مسائل الحياة وأخلاق الناس؛ لأن الاعتراض على إباحة الضرب بين العقوبات لا يصح إلا على اعتبار واحد: وهو أن الله لم يخلق نساء قط يؤدبن بالضرب ولا يجدى معهن فى بعض الحالات غيره. ومن قال ذلك فهو ينسى أن الضرب عقوبة معترف بها فى الجيوش والمدارس، وبين الجنود والتلاميذ، وهم أحق أن ترعى معهم دواعى الكرامة والنخوة إذا جاء الاعتراض من جانب الكرامة والنخوة. وأن رؤسائهم ليملكون من العقوبات المادية والأدبية، ومن وسائل الحرمان والمكافأة، ما ليس يملكه الأزواج فى نطاق البيوت المحدودة.

وقد يهزا النساء أنفسهن بهذه الحلقة التى تخلط بين مظاهر السهرات فى الأندية وبين وقائع العيش ومشكلات البيوت فى ناحية من نواحى الضنك والضرورة. فإن النساء ليعلمن أن عقوبة الضرب عند المرأة العصبية الناشرز ليست من الهول والغرابة بهذه الصورة المزعومة فى بीنات الأندية والسهرات. فربما كان من أنيقات الأندية والسهرات أنفسهن من يعرفن عن هذه الحقيقة ما يجهله المتحذلقون والمتزوجون فى مجتمع اللهو والبطالة بزوال الفروسيّة و«اللطافة» المستعارة... فيعلمون ويعلم الكثيرون - كما قلنا فى كتابنا عبقرية محمد - «أن هؤلاء النساء - الناشرات - لا يكرهنه ولا يسترزنه. وليس من الضروري أن يكن من أولئك العصبيات المريضات اللاتى يشتئنن الضرب كما يشتئن بعض المرضى ألوان العذاب».

* * *

وقد بينا فى ذلك الكتاب أيضًا حقيقة الغرض من عقوبة الهجر فى المضاجع: لأنها تهدى لل كثيرين كأنها عقوبة جسدية، غاية ما يؤلم المرأة منها أنها تحرمها لذة الجسد بضعة أيام أو بضعة أسابيع... إلا أنها فى الحقيقة لا تؤلمها لهذا السبب. ولو كان هذا سبب إيلامها ل كانت عقوبة للرجل كما كانت عقوبة للمرأة. ولكنها فى الواقع عقوبة نفسية فى الصميم: لأن أبلغ العقوبات - كما قلنا فى عبقرية محمد - هي العقوبة التى تمس الإنسان فى غروره، وتشككه فى صميم كيانه: فى المزية التى يعتز بها ويرحبها مناط وجوده وتكوينه. والمرأة تعلم أنها ضعيفة

إلى جانب الرجل، ولكنها لا تأسى لذلك ما علمت أنها فاتنة له، وأنها غالباً بفتنتها وقادرة على تعويض ضعفها بما تبعثه فيه من شوق إليها ورغبة فيها. فليكن له ما شاء من قوة فلها هي ما تشاء من سحر وفتنة، وعزاؤها الأكبر عن ضعفها أن فتنتها لا تقاوم، وحسبها أنها لا تقاوم بديلاً من القوة والضلاعة في الأجساد والعقول. فإذا قاريت الرجل مضاجعة وهي في أشد حالاتها إغراء بالفتنة ثم لم يبالها ولم ينخدع بسحرها، فما الذي يقع في وقرها وهي ته jes بما ته jes به في صدرها؟ أفوat سرور؟ أحنين إلى السؤال والمعاتبة؟ كلا بل يقع في وقرها أن تشک في صميم أنوثتها، وأن ترى الرجل في أقدر حالاته جديراً بهيبتها وإذاعتها، وأن تشعر بالضعف ثم لا تتغزى بالفتنة ولا بغلبة الرغبة. فهو مالك أمره إلى جانبها وهي إلى جانبه لا تملك شيئاً إلا أن تثوب إلى التسليم، وتفر من هوان سحرها في نظرها قبل فرارها من هوان سحرها في نظر مضاجعها.. فهذا تأديب نفسي وليس بتأديب جسد. بل هذا هو الصراع الذي تتجرد فيه الأنثى من كل سلاح؛ لأنها جربت أمضى سلاح في يدها فارتدت بعده إلى الهريمة التي لا تکابر نفسها فيها. فإنما تکابر ضعفها حين تلوذ بفتنتها. فإذا لاذت بها فخذلتها فلن يبقى لها ما تلوذ به بعد ذلك. وهنا حكمة العقوبة البالغة التي لا تقاس بفوat متعة ولا باغتنام فرصة الحديث والمعاتبة. وإنما العقوبة إبطال العصيان، ولن يبطل العصيان بشيء كما يبطل بإحساس العاصي ضعفه وغاية قوته من يعصيه...».

وجملة القول: إن هذه الوسائل تستنفذ كل حيلة في الوسع للإبقاء على صلة الزواج واتقاء الفرقة بين الزوجين. فعلى الرجل أن يغالب كرامته للمرأة إذا تحول قلبه عنها عسى أن يكره شيئاً ويجعل الله الخير فيه. وعليه أن يجرب النصيحة والهجر والتأديب بالضرب والتحكيم بين الأسرتين. فإن أفلحت هذه الوسائل بقيت الصلة ودامـت المودة والألفة. وإلا فالطلاق حل لا مناص منه في النهاية بعد استئناف جميع الحلول.

وقد عالجت أمم كثيرة من أمم الحضارة أن تستغني عن الطلاق وتحرمـه في جميع الأحوال أو في معظم الأحوال. فأظهرت التجارب المتواتـلة أن الخطر على الزواج من تحرـيمه أدنـج وأعـضل من كل خـطر يأتي من إباحـته والإـعـتراف بـلـزوـمه في كثـير من الحالـات.

والقرآن يخول المرأة أن تطلب الطلاق إذا كرهت البقاء في عصمة زوجها...
 ﴿وَإِنْ امْرَأَةً خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِغْرِاصًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صَلْحًا وَالصَّلْحُ خَيْرٌ وَأَخْبَرَتِ الْأَنْفُسَ الشُّجُّ وَإِنْ تَحْسِنُوا وَتَسْكُنُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾^(١).

فإذا تصالحا على الفراق فذلك خير من البقاء على الشقاق الدائم؛ وخير من الفراق على عداوة ونقطة. وكل ما يطلب من المرأة في هذه الحالة أن تعفي الزوج من النفقة وترد إليه ماله. فليس لها أن تترك الرجل وتمسك ماله وتفرض النفقة عليه.

وقد جاءت امرأة إلى النبي عليه السلام وشككت إليه أنها لا تطيق زوجها - ثابت ابن قيس - فسألها هل ترددين إليه مهره؟ فقبلت أن ترده؛ فنصح لثابت أن يطلقها إذ كان لا خير له في استبقائها، وتم الطلاق على وفاق.

ولم يوضع الطلاق بغير حدود، ولا أبيح كل الإباحة لغير ضرورة. فهو حيلة من لا حيلة له في الوفاق. وهو مع ذلك أبغض الحال عند الله كما جاء عن النبي عليه السلام. ومن أقواله صلوات الله عليه: «لعن الله كل ذوق مطلق». «ولعن الله الذواقين والذواقات». «ولعن الله كل مزواج مطلق».

ويراجع الرجل نفسه في حالة الغضب: «لا طلاق ولا اعتاق في إغلاق» ولا يقع من السكران أو المكره أو المخرج أو غير الرشيد.

فإذا وجب وقوعه وجب بابحسان ورفق ومروءة: ﴿الطلاق مرتان فامساك بمعرف أو شريح بإحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتتكمونهن شيئاً إلا أن تخافوا ألا يقيموا حذوة الله﴾^(٢).

﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِذَا هُنْ قُنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾^(٣).
 وللمرأة إذا طلت وهي حامل أن تطالب زوجها بالإنفاق عليها حتى تضع حملها ﴿وَإِنْ كُنْ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفَقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضْعَنَ حَمْلَهُنَّ﴾^(٤)... فإذا وضعت حملها فلها أن ترضع ولدها سنتين، وعلى الرجل أن ينفق عليها طول مدة الرضاع ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أُولَادَهُنَّ حَوْلَتِينِ كَامِلَتِينِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَتَمَ الرُّضَاعَةَ وَعَلَى

(١) النساء: ١٢٨. (٢) البقرة: ٢٢٩. (٣) النساء: ٢٠. (٤) الطلاق: ٦.

(١) النساء: ١٢٨. (٢) البقرة: ٢٢٩. (٣) النساء: ٢٠. (٤) الطلاق: ٦.

المولود له رزقهن ويسوّنه بالمعروف لا تختلف نفس إلا وسّعها لاتضمار والدّة بولدها ولا مولود له بولده...^(١).

هذه في جملتها وتفصيلها خير الحدود التي ترعاها الجماعة البشرية بين الزوجين في حال الوفاق والفرق.

• • •

ونعتقد أن الأمم المتحضرة سترجع إلى كثير من مأثرات الزواج في صدر الإسلام لعلاج بعض المشكلات التي خلقتها أطوار الحياة الصناعية والثقافية في السنتين الأخيرة من العصر الحديث.

فمن الكتاب والمصلحين في أوروبة وأمريكا من يكتبون عن الزواج في هذا العصر كأنه نظام منحل أو على وشك الانحلال.

ومنهم من يغرب في آرائه لعلاج مشكلة الزواج حتى يصبح علاجه بمثابة الاعتراف بالعرض والاسترسال فيه.

ومنهم من يقول شيئاً يجوز النظر فيه، ومن يقول شيئاً لا يستحق نظراً ولا يرجى الوصول منه إلى علاج ولا تمهيد للعلاج.

فالكاتب الإنجليزي «ولز» يشير بولاية الأمة للأطفال ويسمى ذلك اعتقاداً للأبناء من ريبة الآباء والأمهات. وفي رأي ولز هذا رجوع إلى رأي أفلاطون القديم الذي استحسن فيه أن ينشأ الولد بأعين المربين الأفضل والمربيات الفضليات، وهو لا يعلم من أمه ومن أبوه.

وآفة هؤلاء المفكرين وأمثالهم أنهم يقدرون أن الناس يرتقون من جانب ويلبثون على الجهل والنقح في غير ذلك الجانب. فيقدرون أن الجماعة البشرية تبلغ من التهذيب والقطنة والأريحية والعلم بفنون التربية أن يوئمن فيها الرجل والمرأة على تنشئة أطفال لا تربطهما بهم صلة نسب ولا قرابة... إلا الآباء والأمهات. فإنهم سيخلدون على هذا الارتفاع العميم، غير أهل لأمانة التربية والسر على الأبناء! فلماذا نستثنى الآباء والأمهات وحدهم من فيض الارتفاع العميم؟ ولماذا لا يكون الآباء والأمهات الذين شملتهم الارتفاع أصلح من غيرهم للتربية مع مزية الحنان المطبوع، ومزية العواطف الإنسانية التي تخلقها الأسرة

(١) البقرة: ٢٣٣.

ولا نعرف لها أصلًا في الإنسان غير وسائل القرابة بين الآباء والأخوة والأخوات؟

ودأى وزير فرنسي مسموع الكلمة وأديب معروف المكانة بين الأدباء - وهو ليون بلو - أن الزواج في العصر الحاضر علاقة لا ينتظم عليها بقاء، وأن الخيانة فيه بين الأزواج ليست مما تطيب عليه العشرة والطمأنينة في أسرة سعيدة، وليس مما يمتنع بسلطان القانون لاتساع مجال الحيل التي يحتال بها على مخالفته وانطلاق الرجال والنساء في حرية نفسية واجتماعية تستعرض على الحجر والرقابة. فلا مناص للمجتمع البشري من الاعتراف بهذه الحالة وتقديرها في نظام الزواج. وعنده أننا نعطي هذه الحالة حقها من التقدير إذا أخرنا سن الزواج إلى الثلاثين أو ما بعد الثلاثين. وأغضينا عما يجري قبل ذلك بين الفتيان والفتيات: لأنهم خلقاء بعد تجربة اللهو، وإشباع الشهوات منه، أن يساموه ويشويبوا إلى الحياة الزوجية وهم زاهدون فيه صالحون للوفاء صلاح القناعة والاكتفاء، وصلاح القدرة على التعاون وتربية الأبناء.

والذى يسبق إلى الذهن من كلام مسيو بلو أن الإباحة وابتذال الشهوات أمر لا يعاب لذاته ولا يستنكر في الذوق والخلق والأدب الاجتماعية لو لا أنه معطل للزواجه أو مخل بأمانة الزوجين. ولكن الواقع أن ابتذال الشهوات مرض معيب يدل على شيء غير سليم في بنية الفرد، كما يدل على شيء غير سليم في بنية الجماعة. فلو لم يكن في الدنيا زواج أو نظام للأسرة ل كانت الإباحة خلقة بالعلاج لذاتها كما يعالج كل نقص في تكوين العقل والإرادة واستعداد المرأة للعمل الجدى في الحياة الخاصة والحياة العامة. وخير لنا من التعويل على سامة الفرد للشهوات والذذات أن ننول على سامة المجتمع كله لهذه الآفة، وأن نتخد من هذه السامة دليلاً على خطأ المبادئ التي تسمع للحرية الفردية أن تنطلق في العلاقات الجنسية بغير وازع ولا رقيب، فتحد من الاختلاط بين الجنسين بعض الحد ونقيم الآداب الجنسية أو النوعية على أساس غير أساس الحرية المطلقة لأحاد الرجال أو أحاد النساء. وقد نثوب بهذا إلى نظام قريب من نظام الآداب القرآنية في الحجر على كل انطلاق يفسد العلاقة السليمة بين جنس الذكور وجنس الإناث.

ومن الفلاسفة المحدثين الذين عرضا المسألة الزواج نابغة إنجليزى من توأبعة الرياضة والفلسفة هو المورد برتراند رسل الذى اشتهر بالجرأة فى الرأى والاستقلال فى شئون السياسة والدين.

فهذا الفيلسوف يرى أن سن الزواج قد تأخرت بغير اختيار وتدبير. فإن الطالب كان يستوفى علومه قبل مائة سنة أو مائتين فى نحو الثامنة عشرة أو العشرين... فيتناهى للزواج فى سن الرجلة الناضجة، ولا يطول به عهد الانتظار إلا إذا أثر الانقطاع للعلم مدى الحياة، وكل من يؤثر ذلك بين المئات والألف من الشبان.

أما فى العصر الحاضر فالطلاب يتخصصون لعلومهم وصناعاتهم بعد الثامنة عشرة أو العشرين، ويحتاجون بعد التخرج من الجامعات إلى زمن يستعدون فيه لكسب الرزق من طريق التجارة أو الأعمال الصناعية والاقتصادية، ولا يتسعى لهم الزواج وتأسيس البيوت قبل الثلاثين، فهناك فترة طويلة يقضيها الشاب بين سن البلوغ وبين سن الزواج لم يحسب لها حسابها فى التربية القديمة. وهذه الفترة هى فترة النمو الجنسى والرغبة الجامحة وصعوبة المقاومة للمغريات. فهل من المستطاع أن نسقط حساب هذه الفترة من نظام المجتمع الإنساني كما أسقطها الأقدمون وأبناء القرون الوسطى؟

يقول الفيلسوف: إن ذلك غير مستطاع، وإنما إذا أسقطناها من الحساب فنتيجـة ذلك شيوع الفساد والعبث بالنسل والصحة بين الشبان والشابات، وإنما الرأى عنده أن تسمح القوانين فى هذه السن بضرب من الزواج بين الشبان والشابات لا يئودهم بتكاليف الأسرة ولا يتركهم لعبث الشهوات والموبيقات وما يعقبه من العلل والمحرجات. وهذا ما سماه بالزواج العقيم أو الزواج بغير أطفال Childless Marriage وأراد به أن يكون عاصماً من الابتذال ومدرباً على المعيشة المزدوجة قبل السن التى تسمح بتأسيس البيوت.

فى قاموس الإسلام الذى ألفه توماس باتريك هيوز Hughes بحث عن الزواج الإسلامى يقول فيه عن زواج المتعة: «إن هذه الزيجات الموقوتة هي ولا ريب أعظم الوصمات فى تشريع محمد الأخلاقى، ولن تقبل المعدرة بحال من الأحوال».

وزواج المتعة هذا ضرب من الزواج الموقوت، يُروى عن النبي عليه السلام أنه أذن به فى إحدى الغزوات للصحابـة الذين انقطعوا عن أوطانهم، وطالـت غيـبتـهم

عن بيوتهم. ثم اختلفت الروايات في تحريره، وقال بعض الفقهاء من الشيعة على الأكثرون أنه مباح إلى الآن لبعض الضرورات.

قلنا ونحن نقرأ تعقيب مؤلف القاموس على زواج المتعة: لقد كان من النافع للرجل أن يعيش حتى يرى فيلسوفاً من أكبر فلاسفة قومه يدرس مشكلة الجنسين في الحضارة الحديثة درس الفلسفة المحققين فلا يهديه الرأي فيها إلى حل غير زواج المتعة أو ما هو من قبيله... فقد كان خليقاً به إذن أن يتهدى مشكلة الجنس والأسرة قليلاً من التهديد، وأن يدرك مكرهاً أو طائعاً أنها ليست باللعبة التي يلعب بها المتطلعون إلى سمعة اللطافة والغروسيّة المصطنعة في الأندية والمحافل، وأن مشكلات النوع الإنساني الضخامة قد تلجمي أستاذة العصر إلى مقام المتعلمين من أبناء العصور الماضية، فيتعلمون أن الحذقة أسهل شيء على طلاب المظاهر وأدعية اللطافة، ولكنها سهولة لن تنفع البشر في المع verschillات الصعب، التي تتجدد مع الزمان وتستفحّل على تعاقب الأجيال.

• • •

الميراث

أثبت القرآن نظام المواريث بتفاصيله لجميع ذوى القرى، واعتبر الإرث حقاً مشروعاً للوارث لا يجوز حرمانه منه بحيلة من حيل التهريب.

وأجمع المفسرين منعقد على ذلك، لم يخالفهم فيه إلا فئة من فقهاء «الظاهرية» قالوا بمنع ميراث الأرض خاصة واباحة الميراث من العروض والأموال: لاعتقادهم أن الأرض لله ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾^(١).

ولكنه تفسير يخالفهم فيه جملة الفقهاء من جميع المذاهب: لأن كون الأرض لله لا يمنع أن يرثها الصالحون من عباده. ﴿يُرِثُنَاهَا مَنْ يَشَاءُ﴾^(٢)... ﴿وَلَكُلُّ ذُكْرٍ فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يُرِثُنَاهَا عِبَادِي الصَّالِحُونَ﴾^(٣). فهي ومن عليها لله ﴿وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٤)، وهذا هو المعنى المقصود بميراث الله لكل ما في الكون، وليس المقصود به منع أجزاء من الأرض أن يملكها آحاد من الناس.

* * *

والميراث حق وعدل ومصلحة من وجوه كثيرة. أقواماً في رأي المدافعين عن نظام التوريث أنه نظام لا ينفصل عن نظام الأسرة، وأن الأسرة دعامة من أكبر دعائم الاجتماع. لاتنعقد ثم تنفرط مرة في كل جيل، بل هي وحدة تناظر بالدلوام. ومن الواضح أن الأسرة هي منبت العواطف الإنسانية في المجتمع على اتساعه، وأن الصلة التي بين الأحاداد في الأمة لا تغنى عن وشائج اللحم والدم بين الآباء والأمهات والأبناء والبنات والإخوة وبين العمومة والخنولة. فإن «المجتمع» في نطاقه الواسع «كم مبهم» في نظر كل فرد من أفراده، وإنما الصلة العاطفية بين هؤلاء الأفراد هي صلة النسب والقربي في هذه «الخلية» التي تتركب منها بنية كل قبيل وكل جماعة كبير.

فالمجتمع الذي يجعل العلاقة بين الوالد والولد كالعلاقة بين كل فرد منه وكل

(١) مريم: ٤٠. (٢) الأنبياء: ٩٥. (٣) الأعراف: ١٢٨. (٤) الحديده: ١٠.

فرد آخر أقل ما يقال فيه أنه مجتمع «غير طبيعي» وغير متماسك الأجزاء. ومهما يقل القائلون عن واجبات الأمة على الفرد فلن تكون هذه الواجبات أقوى ولا ألزم من واجبات النوع على أفراده، وهي مع هذا الوجوب لم تفرضها الطبيعة على الفرد إلا من طريق استهوانه بلذته وعاطفته ومصلحته التي تمتزج بمصالح ذويه. فليس لل المجتمع أن يدعى لنفسه من القدرة على تسخير أفراده دعوى تعجز عنها الطبيعة التي يتكون منها اللحم والدم والحس والعاطفة. فإنما هو ادعاء لا محصل له غير الألفاظ الجوفاء.

ومن الاجتماعيين من ينكر الميراث وينكر الأسرة معه: لأنهما يغريان بتضخيم الثروة وتحكيم رءوس الأموال في جهود العاملين.

ولكن هؤلاء الاجتماعيين يترجمون المسألة كلها بلغة المال، ويقفون عندها فلا يتجاوزونها إلى لغة الحياة أو الدوافع الحيوية. وهي لو ترجمت بهذه اللغة لكان معناها أن الفرد يأتي بغاية ما يستطيع حين يعمل للأسرة وينظر إلى توريث أبنائه، ولا يكتفى من العمل بأدنى حدود الكفاية أو بأيسر ما يتيسر في حدود الطاقة. ومعنى ذلك أيضاً أنه سيخصص قريحته وجهده وكفاءاته إلى الغاية التي يقوى عليها، وأنه لا يحسب قواه العقلية والنفسية حساب الشح والضيافة بل حساب السعة والسخاء. فيعمل أضعاف ما يعمل بغير هذه الوسيلة، ويفكر أضعاف ما يفكر ويهتم أضعاف ما يحسه وهو يقبض على ذخائر قواه في وجه العالم كله فلا ينفق منها إلا بمقدار ما يعنيه في سنوات عمره، وليس هذا بالخسارة على العالم ولا عليه. ولكنه ربح للحياة الإنسانية كلها، وليس بالربح المقصور على الورثة أو المورثين.

وإذا قيل: إن هذا المال يؤخذ من المجتمع ليتحول إلى أفراد منه، فالذين يقولون ذلك يتخيّلون أن الأسرة تخرج بميراثها من البيئة الاجتماعية التي تعيش فيها لتنقطع به في عزلة عن تلك البيئة المغصوبة. وينسون أن الميراث يبقى في المجتمع كما كان. فإن أحسن أصحابه تدبيره، صرفوه في وجه نافعة. وإن أساءوا خرج من أيديهم وأآل على الرغم منهم إلى حيث ينبغي أن ينول.

أما تضخيم الثروة فقد يعالج بوسائل شتى غير وسيلة القضاء على نظام الأسرة ونظام التوريث. وما من شريعة تحول بين المجتمع وبين فرض الضرائب على التركات بالقدر الذي يراه. فيأخذ المجتمع نصيبه المقدور ولا ينزع من الأفراد حوافز العمل التي يعملون بها كأحسن ما يعلمون.

وللميراث جانب من العدل الطبيعي كما أن له هذا الجانب من الحق والمصلحة... لأن الولد يأخذ من أبويه ما حسن وما قبح من الصفات والطبعائ، ويأخذ منها ما فيها من استعداد للمرض والخلانق المرذولة. وليس في وسع الأمة أن تحميه من هذه الوراثة الطبيعية التي لا تفارقه من مولده إلى مماته. فليس من العدل أن تدع له هذا الميراث وتترى منه ميراث المال. وهو مفضل فيه على غيره ولا يتساوى فيه مع أبناء القاعدين عن الكسب والإدخار.

* * *

هذا نظام يوافق حركة السعي والنشاط في الجماعات البشرية ولا يعوقها عن التقدم الذي تستحقه بسعيها ونشاطها. بل يرجع إليه الفضل أكبر الفضل فيما بلغته من الحضارة والارتقاء. ولو عمل الناس لأنفسهم منذ القدم أحاداً متفرقين ولم يعملوا كما عملوا أسرأً متكافلات لما بلغوا شيئاً مما بلغوه اليوم من أطوار المعاش وأداب الاجتماع، ولا مما بلغوه من المعارف والصناعات، ولا مما بلغوه من العواطف المشتركة ومقاييس العرف والشعور.

* * *

وقد نظر القرآن إلى الميراث في نطاق أوسع من هذا النطاق، وهو نطاق الميراث الذي تتلقاه الأجيال عن الأجيال، أو الأعقاب عن الأسلاف.

فأنكر من هذا الميراث ما يعوق التقدم ويحجر على العقول ويقيم العادات و«التقاليد» سداً بين الإنسان وحرية الفكر والارتقاء.

ولم ينكر القرآن شيئاً كما أنكر الاحتجاج بالعادات الموروثة لمقاومة كل جديد مستحدث، في غير تمييز ولا تبصر ولا موازنة بين الجديد المستنكر والقديم المأثور. وكان أشد هذا الإنكار «للمترفين» الذين يتذمرون من عراقة البيوت حجة للبقاء على ما ألفوه ودرجوه عليه.

﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قُرْيَةٍ مِّنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتَرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أَمْةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مَقْدُونٌ﴾ (٢٣) قال أولئك جنتكم بأهذى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا إنما بما أرسنتم به كافرون ﴿١١﴾.

* * *

(١) الزخرف: ٢٤، ٢٣.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَتَيْغُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا إِنَّا نَشْبُعُ مَا أَنْفَقَنَا أَوْ لَنْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا
يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾^(١)

• • •

﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحْشَأْتَهُمْ قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمْرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ
أَنْتُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢)

• • •

ولما استحسن اتباع الآباء استحسنه؛ لأنَّه تمييز بين عقيدة خاطئة وعقيدة
أكرم منها وأحرى بالاتباع:

﴿إِنِّي تَرَكَتْ مِلْهَةً قَوْمًا لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (٣٧) وَاتَّبَعْتَ مِلْهَةً آبَانِي
إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ وَهُوَ أَعْلَمُ﴾^(٣)

• • •

وإذا كانت شريعة الميراث تحمى الأسرة، ولا تحجر على حرية الأجيال فهي
على هذا أصلح ما تصلح به الجماعات البشرية من نظام.

(١) يوسف: ٣٨، ٣٧

(٢) الأعراف: ٢٨

(٣) البقرة: ١٧٠

الأسر أو «الرق»

نحن نكتب هذه الفصول وقد مضى على انتهاء الحرب العالمية أكثر من سنتين، ولا تزال الدول الغالبة توالي البحث في مسألة الأسرى وتحاول أن تشرع لهم نظاماً جديداً يوافق العلاقات الإنسانية التي تقررها بين الغالبين والمغلوبين وبين الأمم كافة على التعميم.

ولا تزال أخبار الأسرى ومحاكماتهم تتربّد في الصحف وتنتقلها الأنباء البرقية أحياناً كأنها من المأثورات التي لا تحتاج إلى تعليق.

ومن تلك الأخبار أن الأسرى من أبناء الأمم المغلوبة ينقلون بالألاف وعشرات الآلاف من بلادهم إلى بلاد الأمم الغالبة أو مستعمراتها وتوابعها حيث يعيشون هناك في المعطلات عيشة الأرقاء السجناء، ويسلّمون العمل في تعمير الخرائب وإصلاح الأرض الموات وإدارة المصانع التي يعملون فيها بالكاف أو بما دون الكاف، ولا يؤذن لهم في أثناء ذلك بحرية الإقامة أو حرية الانتقال.

ومن تلك الأخبار محاكمة بعض الأسرى المسؤولين عن سوء معاملة الشعوب التي كانوا يحكمونها، أو القسوة على من كان في حراستهم من الأسرى التابعين للأمم الغالبة، وفي بعض التهم التي يحاكمون من أجلها أنهم أزهقوا بقسوتهم أو بسوء معاملتهم مئات وألآفًا من الأبراء، الذين لا ناصر لهم ولا يعزى إليهم ذنب يلامون عليه غير وقوعهم في الأسر والقائهم سلاح القتال في الميدان، وقد حكم على بعض أولئك المتهمين بالموت أو بالسجن آمادًا طوالًا لثبوت التهمة عليهم بمختلف أدلة الثبوت.

يقع هذا في أعقاب حرب عالمية يراد على آثارها تصحيح الآداب الإنسانية في معاملة الأسرى والمغلوبين، ويعرف السياسيون والمفكرون بضرورة هذا التصحيح من وجهة النظر إلى الواجب والمرءة، ومن وجهة النظر إلى المصلحة العالمية، لتحسين العلاقات بين أمم الحضارة وتدبير الوسائل التي تمنع تجديد الحروب، وتتكلّل بمحو آثارها من النقوس واستلال الضغائن التي تثيرها بين المورّدين والمنكوبين.

وهذا غاية ما وصلت إليه المساعي في مسألة الأسرى بعد ألفي سنة من عصر المسيحية الأولى، وبعد التفahم على ضرورة النظر فيها من جديد على ضياء المصلحة العالمية وعلى قواعد الآداب الإنسانية التي تجمل بعهد الحضارة ورجاء البشر في التقدم والسلام.

• • •

على أن النظرة العقلية أو الروحانية التي نظر بها حكماء الغرب ومصلحوه عند نشأة الفلسفة أو نشأة الدين أو نشأة البحث المجرد في الحكومة المثالية لم تسبق هذه النتيجة الواقعية بشيء كثير، ولو من قبيل النصح والاستحسان والمحاولة التي تجدى كثيراً أو قليلاً في السعي إلى الكمال.

فالفيلسوف «أفلاطون» قد اعتبر نظام الاسترقاق نظاماً ملازماً للجمهورية الفاضلة أو الحكومة الإنسانية في مثلها الأعلى. وحرم على الرقيق حقوق «المواطنة» والمساواة. وقضى على الرقيق الذي يتطاول على سيد غريب غير سيده بتسليمه إلى ذلك السيد للاقتصاص منه على هواه، ولا يجوز فكاكه من العقوبة إلا بمشيئته ورضاه. وإذا وجبت الرحمة بالرقيق فإنما تجب الرحمة به من قبيل الترفع عن الإساءة إلى مخلوق حقير لا يحسن بالسيد أن يهتم بالإساءة إليه.

والفيلسوف أرسطو جعل الرق نظاماً من الأنظام الملزمة لطبائع الخلية البشرية. فلا يزال في العالم أناس مخلوقون للسيادة وأناس مخلوقون للطاعة والخضوع... وحكمهم في ذلك حكم الآلات «الحياة» التي تساق إلى العمل ولا تدرى فيما تساق إليه. وغاية ما أوصى به أن يتفضل السادة بتشجيع هذه الآلات على الترقى من منزلة الآلة المسخرة إلى منزلة الآلة المتصرفة، كلما بدت منها بوادر الفهم والتمييز.

ولما ظهرت المسيحية في بلاد اليونان كتب القديس بولس إلى أهل «أفسس» رسالة يأمر فيها العبيد بالإخلاص في إطاعة السادة كما يخلصون في إطاعة السيد المسيح، وكان الحواري بطرس يأمر العبيد بمثل هذا الأمر، وجرت الكنائس على منهجه، وقبلت نظام الرق، وزakah الفيلسوف «توما الأكويني» أكبر حكماء الكنائس: لأنه أخذ فيه بمذهب أستاذه أرسطو، وزاد عليه أن القناعة بأبخس المنازل من المعيشة الدنيوية لا تناقض فضائل الإيمان.

• • •

ولابد من المقابلة بين تلك النتائج العملية وتلك التقديرات الفلسفية وبين أحكام القرآن في مسألة الرق، لبيان كسب الإنسان الذي بلغته الحضارة البشرية من تقرير تلك الأحكام، لغير ضرورة توجبها دواعي الاقتصاد أو دواعي السياسة في مآذق من مآذق الحروب الكبرى.

فالقرآن قد أباح استخدام الأسرى: لأن الأسر حالة لابد من دخولها في الحساب ما دامت في الدنيا حروب وما دام فيها غالب ومغلوب، ولكنه حث المسلمين على فك الأسرى كرماً ومناً، أو قبول الفدية من أوليائهم أو منهم، وتعاونتهم على تيسيرها كلما استطاع التيسير: ﴿فَإِمَّا مَنْ يَعْدُ إِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تُضْعَفَ الْحَزْبُ أَوْ زَارَهَا﴾^(١) ... ﴿وَالَّذِينَ يَتَفَوَّنُونَ الْكِتَابَ بِمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَقَاتَبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَأَتَوْهُمْ مِّنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي أَتَاهُمْ﴾^(٢).

وأوصى بالإحسان إلى الأرقاء كما أوصى بالإحسان إلى الوالدين وذوى القربي في آية واحدة: ﴿... وَبِالْوَالِدِينِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجُنُبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾^(٣).

وقد تعم الإسلام هذه الأحكام - كما بينا في كتاب داعي السماء - «جعل الإعتاق حسنة تکفر عن كثير من السيئات. وفرضها على الذين يخالفون بعض أحكام الدين كما فرض الصدقات واطعام المساكين»... وكانت وصية النبي للMuslimين قبل وفاته: «الصلوة وما ملكت أيمانكم» وتكبرت منه عليه السلام في أحاديثه حتى قال في بعض تلك الأحاديث: «لقد أوصاني حبيبي جبريل بالرفق بالرقيق حتى ظنت أن الناس لا تستعبد ولا تستخدم».. وتجاوز الإشفاق على الأرقاء من سوء المعاملة إلى الإشفاق عليهم من الكلمة الجارحة، فكان عليه السلام يقول: «لا يقل أحدكم: عبدي، أمتي. ولبيقل: فتاي، وفتاتي وغلامي» أما ضرب الرقيق بغير تأديب فهو ذنب كفارته العنق، أو كما قال عليه السلام: «من لطم مملوكه فكفارته عتقه» فإذا قتله فهو يقتل به في قول أشهر الفقهاء.

* * *

(١) النساء: ٤.

(٢) النور: ٣٣.

(٣) النساء: ٣٦.

إن الباحثين الاجتماعيين من الأوروبيين أنفسهم قد عللوا حركة التحرير - تحرير الأرقاء - بعمل كثيرة من ضرورات «الاقتصاد».. فذكروا أن المطالبين بتحرير الرقيق لم يفعلوا ذلك إلا احتيالاً على الكسب ومنعاً للمنافسة التجارية التي تيسر لأصحاب العبيد ومسخريهم في الصناعات أرباحاً لا تتيسر لغيرهم يستأجرون الأحرار ويبذلون لهم ما يرتكبونه من الأجور. ولم تزل معاملة السود في أمريكا الشمالية - بعد تحريرهم من الرق - أسوأ معاملة يُسامحها بنو آدم في هذا الزمان. وذلك بعد أن دان المسلمون أربعة عشر قرناً بشرعية المساواة بين الأجناس، وعلموا أن فضل العربي القرشى على العبد الحبشي إنما هو فضل التقوى والصلاح دون فضل العصبية واللون.

ولم يأخذ الإسلام أتباعه بهذا الكرم المحسّن مجازاة لضرورات الاقتصاد، بل أخذهم به على الرغم من تلك الضرورات، وعلى الرغم من شح الأنفس بالأموال وما تملك الأيمان. وتلك هي مزية الإسلام الكبرى في السبق إلى هذا الأدب الرفيع.

العلاقات الدولية

من المستحسن في كتاب عن عقيدة الجماعة الإسلامية أن نلم بأصول الأدب التي يتعلّمها المسلمون من كتابهم في معاملاتهم مع الأمم الأخرى. ولنُتَاب ما يقال في هذا الصدد أن المعاملات الدوليّة كلها تقوم على العهود والوفاء بها وخلوص النية في التزامها.

وقد أوجب القرآن الكريم على المسلمين الوفاء بعهودهم في كثير من الآيات فقال: ﴿وَاوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً﴾^(١). وذكر صفات المؤمنين ثم قال: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ يَعْهِدُونَ إِذَا عَاهَدُوا﴾^(٢). وجعل الخروج من فضيلة الوفاء كالخروج من فضيلة الإنسانية كلها حيث قال جل شأنه: ﴿إِنْ شَرُّ الدُّوَابِ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٣) (٥٥) الذين عاهدوا منهم ثم ينقضون عهدهم في كلّ مرّة وهم لا يُتقّون (٥٦) فاما شفّاعتهم في الحرب فشرّد بهم من خلقهم لعلهم يذكرون (٥٧) وإما تخاصّ من قوم خيانة فأنبذهم على سواء إن الله لا يحبُّ الخانعين﴾^(٤).

وقد غدر المشركون غير مرّة بعهودهم كما جاء في الآية فلم يكن ذلك موجباً لسقوط العهد مع من استقام منهم على عهده، كما بيّنت هذه الآيات: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمُ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾^(٥) (٧) كيف وإن يظهروا عليكم لا يرثبوا فيكم إلا ولا ذمة يرثبونكم بأفواههم وتأتي قلوبهم وأكثرهم فاسقون﴾^(٦).

على أن القرآن الكريم يأمر المؤمنين به أن يعاملوا الخائن بمثل عمله، ولا يتعدّوه إلى الجور والتنكيل، ويزين لهم الصبر إذا أثروه على العقاب ﴿وَإِنْ عَاقِبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عَوَّقْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾^(٧).

وقد غدر بعض المشركون بصلح الحديبية - وهو المقصود بالعهد «عند المسجد الحرام» - فلم يبطل النبي عليه السلام عهد سائرهم، ولم يقبل عنده قرشيّاً مشركاً يجيئه في أثناء قيام العهد عملاً بما اتفق عليه المسلمين والمشركون. قال

(١) الإسراء. ٣٤. (٢) البقرة. ١٧٧. (٣) الأنفال: ٥٥-٥٨. (٤) التوبة. ٨. ٧. (٥) النحل. ١٢٦.

أبو رافع مولى رسول الله: بعثتنى قريش إلى النبي فلما رأيت النبي وقع في قلبي الإسلام. فقلت: يا رسول الله لا أرجع إليهم. قال: «إنى لا أخيس بالعهد، ولا أحبس البرود. ولكن ارجع إليهم، إن كان في قلبك الذي فيه الآن فارجع».

بل روى في الوفاء بالعهد ما هو أكثر من ذلك: لأنه عهد بين أحاداد في مثل حالة الإكراه، كما جاء في حديث حذيفة بن اليمان حيث قال: ما معننى أن أشهد بدرًا إلا أنني خرجت أنا وأبى الحسيل فأخذنا كفار قريش، فقالوا: إنكم ت يريدون محمداً. فقلنا: ما نريد. وما نريد إلا المدينة. فأخذوا منا عهد الله وميناقه لمنطلق إلى المدينة ولا نقاتل معه. فأتيتنا رسول الله فأخبرناه الخبر فقال: «انصرفاً نفي لهم بعدهم ونستعين الله عليهم».

وقد أوجب القرآن الكريم إتمام العهود إلى مدتها. إن كانت موقوتة بأجل متفق عليه. وأوجب إعلان بطلانها متى صحت النية على إبطالها. **﴿وَإِذَا نَّأَيْتُمْ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحِجَّةِ أَكْبَرُ أَنَّ اللَّهَ يُرِيَءُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولَهُ فَإِنْ تَبَيَّنَ لَهُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِنْ تَوَلَّتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مَعْجَزِي اللَّهِ وَبَشَّرَ الظَّاهِرُ كُفَّارُوا بِعِذَابِ أَلِيمٍ﴾** (٢) **إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمُ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُضُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يَظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَاتَّبُعُوهُمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مَذَبْتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُنْتَهِينَ﴾** (٣).

* * *

ولا نعرف إشاعة أكذب من قول القائلين - جهلاً منهم أو تجاهلاً بالقرآن الكريم - إن الإسلام دين سيف، وإن العلاقة بينه وبين الأمم علاقة حرب وقتل. فإن شريعة القرآن لم تضع السيف قط في غير موضعه، ولم تستخدمه قط حيث يستغنى عنه بغيره.

وقد نشأت الدعوة الإسلامية بين أقوام يحاربونها، ويکيدون لها، ويصدون الناس عنها. وأمر المسلمين بقتال من يقاتلونهم في غير عدوان، ولا شطط: **﴿وَقَاتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقْاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُغْتَدِّينَ﴾** (٤).

وكانت جزيرة العرب جزيرة بالمعنى السياسي - لا بالمعنى الجغرافي وحده - إذا نظرنا إلى الدول التي أحدثت بها في عهد الدعوة الإسلامية وتربيست بها

(٢) البقرة: ١٩٠.

(٣) التوبية: ٤٣.

الدوائر للإيقاع بالدعوة ودعاتها في إبان نشأتها. وكان على رأس تلك الدول أصحاب السلطان الذين يصدون عن سبيل الله؛ ذيادةً عن عروشم واستثناراً بعنافهم وإطالة في أمر سلطانهم، ولا يرجعون في ذلك إلى الحجة والبيان بل إلى السيف والرماح. فإذا حرب هؤلاء فإنما يحاربون بسلاحهم؛ ولا يحاربون بالجدل والبينة الحسنة. السيف للسيف. فإذا انكسر سيف السلطان بقى رعایا الدول أحرازاً فيما يختارون لأنفسهم من دين آبائهم أو من الدين الجديد. ﴿لَا إِكْرَاهٌ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيْرِ فَمَن يَكْفُرُ بِالظَّاغُوتِ وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْغَرْوَةِ الْوَثْقَى لَا أَنْفَصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلَيْهِ﴾^(١).

فمن اختار الدين الجديد فهو مسلم كال المسلمين فيما له وفيما عليه. ومن بقي على دين آبائه فليس عليه غير ضريبة المحكوم للحاكم. وبمنعه الحاكم بعد ذلك مما يمنع منه المسلمين، ويحميه كما يحميه ويعوله كما يعولهم. ثم لا يطلب منه جهاد ولا ذيادة كما يطلب من المسلمين.

﴿فَاتَّلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالنَّيْمَ الْآخِرِ وَلَا يَحْرُمُونَ مَا حَرَمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُطْعِنُوا الْجُزِيَّةَ عَنْ يَدِهِمْ صَاغِرُونَ﴾^(٢).

ولم يقل الكتاب قاتلوهم حتى يسلمو كرهاً إن كانوا لا يسلمون اقتناعاً. وكل ما هناك من حكم السيف أنه قد أبطل حكم السيف الذي لا يدين بالحجّة ولا بالرأي، وترك الناس لضمائرهم يديرون بما اختاروه من دين.

ولو أننا رجعنا إلى حروب العقائد من الوجهة العملية لوجدنا أن أصحاب الأديان الأخرى قد شنوا على غيرهم من الحروب «المقدسة» أضعاف ما أثر عن تاريخ الإسلام. وقد رأينا في عصرنا هذا من دعاة الإصلاح من يؤلب الأمّ على حرب كل حكومة تدين بمبادئ الطغيان في الحكم ولا تؤمن بمبادئ الحرية والشورى. ومن لم يسمع هذه الدعوة باختياره سمعها على قسر واضطرار، كما حدث في الحروب بين بلاد الفاشية والنازية وبين المنكرين لقواعد الحكم في تلك البلاد.

وعلاقات الحرب والسلم بين المسلمين وجيئائهم أو معاهديهم هي أرفع معاملة عرفت في عصور الحضارة الإنسانية: أمن الطريق، وأمان الوداعين

(١) البقرة: ٢٥٦.

المسالك للأرزاق والذهب والماض، وتنظيم ذلك كله بالعقود والمواثيق، مع حث المسلمين على رعايتها، وسامحة الفادرين في غدرهم إذا أمنوا العاقبة ولم تلجمهم الضرورة إلى مقابلة الغدر بعثته، دفعاً للهلاك وصوناً للحدود والحرمات.

وقد سبق الإسلام أمم الحضارة الحديثة إلى كل خير في معاملة الأسرى والرسل والجواسيس.

فالأسير يفتدى، والرسول لا يخشى على نفسه وماله، والجاسوس يعاقب بعقوبة المصطلح عليه في كل زمان، ويغفر عنه إذا حسنت نيته واعتذر من عمله بعذر مقبول.

جاء ابن النواحة وأبن آثال رسولاً مسيلمة إلى النبي فقال لهما: «أتشهدان أنني رسول الله؟» قالا: نشهد أن مسيلمة رسول الله. فقال رسول الله: «أمنت بالله ورسوله. لو كنت قاتلاً رسولاً لقتلتكما». فغضبت السنة بتأمين الرسل والبرود.

وروى على رضي الله عنه قال: بعثنى رسول الله أنا والزبير والمقداد بن الأسود. قال: «انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فإن بها ظعينة ومعها كتاب فخذوه منها». فانطلقنا تنهادى بنا خيلنا حتى انتهينا إلى الروضة. فإذا نحن بالظعينة. فقلنا: أخرجى الكتاب. فقالت: ما معى من كتاب! فقلنا: لتخرجن الكتاب أو لتلقين الثياب. فأخرجته من عقاصها، فأتينا به رسول الله فإذا فيه من حاطب بن أبي بلتعة إلى ناس من المشركين من أهل مكة يخبرهم ببعض أمر رسول الله. فقال رسول الله: «يا حاطب! ما هذا؟» قال يا رسول الله لا تعجل على. إنى كنت امرءاً ملصقاً في قريش ولم أكن من أنفسها، وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون بها أهليهم وأموالهم. فأحببت إذ فاتنى ذلك من النسب فيهم أن أتخذ عندهم يدأ يحمون بها قرابتى. وما فعلت ذلك كفراً ولا ارتداداً ولا أرضى بالكفر بعد الإسلام. فقال رسول الله: «لقد صدقكم». فقال عمر: يا رسول الله! دعني أضرب عنق هذا المنافق. فقال: «إنه شهد بذراً. وما يدركك لعل الله يكون قد اطلع على أهل بدر فقال. أعملوا ما شئتم فقد غرفت لكم...». فقوم المعاملات كلها في هذه العلاقات على الرفق ما أمكن الرفق، ثم على القوة المنصفة: لانتقاء ما لا يتقى بغيرها.

وعلى مثل هذه المعاملة تصلح العلاقات بين الأمم والحكومات. وفيها كل ما يهين الأسباب للوحدة العالمية بين الناس كافة، وهم الذين يعمهم القرآن الكريم بالخطاب ولا يخص المسلمين وحدهم حين يقول: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكْرٍ وَأَنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شَفَعْوَيَا وَقَبَائِلَ لِتَعَارِفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْتَاقَمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾^(١).

وليس من مانع يعوق الوحدة العالمية عند أصحاب دين يصدقون الرسول جميـعاً، ويـعتبرون الناس كلـهم أمة واحدة كما جاء في القرآن الكريم: ﴿شَرَعْ لَكُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّنَّ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكُمْ وَمَا وَصَّنَّنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾^(٢)... ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ كُلُّوا مِنَ الطَّيَّابَاتِ وَاعْلَمُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾^(٣) وَإِنْ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ وَإِنَّ رَبَّكُمْ فَاتَّقُونَ...﴾^(٤).

(١) الحجرات: ٩٣.

(٢) الشورى: ٩٣.

(٣) المؤمنون: ٥٢، ٥١.

العقوبات

من المبادئ المتفق عليها في عصرنا أن الجريمة فساد في نفس المجرم، وأن العقوبة إصلاح له أو وقاية للمجتمع من فساده، وأن مصلحة المجتمع مقدمة على مصلحة الفرد، ولكن لا تغفل مصلحة الفرد في سبيل مصلحة المجتمع إلا إذا كانت إحدى المصلحتين معارضة للأخرى، وأن القصاص مصلحة اجتماعية، وأن تأويل الشبهة إنما يكون لمصلحة المتهم، فلا يُدان المتهم إذا وقع الشك في أدلة الإدانة.

وهذه المبادئ كلها مسلمة في شريعة القرآن. فلا وزر على القاصر ولا على المكره ولا على المجنون، ولا وزر على من تاب وصلاح على التوبة.

﴿فَوَلَمْ كُنْمْ فِي الْقَصَاصِ حَيَاةً يَا أُولَى الْأَلْبَابِ﴾^(١).

وفي كل ذلك تدرأ الحدود بالشبهات.

• • •

والعقوبات في الإسلام قسمان: قسم التعزير، وقسم الحدود؛ فالتعزير يتناول الزجر والغرامة والحبس والجلد دون مقدار الحدود. قال الإمام ابن تيمية في رسالته عن الحسبة: «منها عقوبات غير مقدرة وقد تسمى التعزير وتختلف مقاديرها وصفاتها بحسب كبر الذنب وصغرها ويحسب حال المذنب وبحسب حال الذنب في قلته وكثرته، والتعزير أجناس، فمنه ما يكون بالتوبخ والزجر بالكلام، ومنه ما يكون بالحبس، ومنه ما يكون بالنفي عن الوطن، ومنه ما يكون بالضرب... والتعزير بالعقوبات المالية مشروع أيضاً في مواضع مخصوصة في مذهب مالك في المشهور عنه، ومذهب أحمد في مواضع بلا نزاع عنه وفي مواضع فيها نزاع، والشافعى في قول وإن تنازعوا في تفصيل ذلك كما دلت سنة رسول الله ﷺ في مثل إياحته سلب الذى يصطاد فى حرم المدينة لمن وجده... ومثل تضعيقه عليه الغرم على من سرق مالاً من غير حرز... ومثل أخذ شطر مانع الزكاة.. ومن قال إن العقوبات المالية منسوخة وأطلق ذلك عن أصحاب مالك

(١) البقرة. ١٧٩.

وأحمد: فقد غلط على مذهبها، ومن قال مطلقاً عن أى مذهب كان، فقد قال قوله بلا دليل».

أما الحدود فهي في عقوبات العيذ بالفساد والقتل، وإتلاف الجوارح والأعضاء، والسرقة والزنا وشرب الخمر.

فالقاتل يقتل. وشريعة القرآن الكريم في ذلك قائمة على أمن الأصول وهو صيانة البشر جميعاً: لأن القاتل يعتدى على الحياة الإنسانية كلها ولا يقع عدوانه على نفس المقتول وحده.

﴿مَنْ أَجْلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَانُوا قَاتِلِ النَّاسِ جَمِيعًا﴾^(١).

والذين يعيشون في الأرض فساداً «فيحاربون» ويحملون السلاح وأخذون على الناس سبلهم، ويقتلونهم طمعاً في أموالهم أو أغراضهم فجاز لهم القتل والصلب أو ما دونه إذا سلباً ولم يقتلوا: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يَحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يَقْتُلُوا أَوْ يُصْلَبُوا أَوْ تُقطعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلَافٍ أَوْ يَنْقُوا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ حُزْنٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(٢) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَنْقُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾^(٣).

وقال الحسن البصري وسعيد بن المسيب ومجاهد - وقال ابن عباس في رواية - بن «أو» هنا للتخيير: أى أن الإمام إن شاء قتل وإن شاء قطع الأيدي والأرجل، وإن شاء نفى.

والنفي عند أبي حنيفة وكثير من المفسرين والفقهاء هو العزل أو الحبس، ولا يلزم منه الإقصاء إلى بلد آخر؛ لأن هذا البلد الآخر إن كان دار إسلام فحكمه وحكم كل بلد إسلامي سواء، وإن كان دار كفر فالنفي إليه حمل على الارتداد. ويجزى القتل وإتلاف الأعضاء بمثله.

﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأَذْنَ بِالْأَذْنِ وَالسَّنْ بِالسَّنْ وَالنَّجْرُونَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصْدِقَ بِهِ فَهُوَ كُفَّارٌ لَّهُ﴾^(٤).

ومعنى التصدق به العفو من ولد الدم، وهو كفارة عن إقامة الحد، ولكنه

(١) المائدة: ٤٥.

(٢) المائدة: ٣٤، ٣٣.

(٣) المائدة: ٣٢.

لا يمنع ولـى أمر المسلمين عن تعزير الجانـى ومعاقبـته بما يرى فيه صلاحـا له وصلاحـا للأـمة. ويـشتمـل هذا التعـزيرـ كـما تـقدـمـ حـكم السـجن وـحكم الجـلد وـحكم الغـرامـةـ.

أما السـرقة فـحكمـها فى هذه الآـية من سـورـة المـائـدة أـيضاـ: ﴿وـالـسـارـقـ وـالـسـارـقـةـ فـاقـطـنـواـ أـيـدـيـهـمـ جـزـاءـ بـمـاـ كـسـبـاـ نـكـالـاـ مـنـ اللـهـ وـالـلـهـ عـزـيزـ حـكـيمـ (٣٨) فـعـنـ تـابـ منـ بـعـدـ ظـلـمـهـ وـأـصـلـحـ فـإـنـ اللـهـ يـتـوبـ عـلـيـهـ إـنـ اللـهـ غـفـرـ رـحـيمـ﴾^(١).

وـاجـمالـ الآـيةـ هـنـاـ فـيـهـ مـجـالـ لـتـفـصـيلـ يـتـناـولـ هـذـهـ الـأـمـرـ. «أـولاـ» ماـ هـىـ السـرـقـةـ؟ وـماـ هـىـ الـمـسـرـوـقـ؟ وـهـلـ حـكـمـ الـمـسـرـوـقـ حـكـمـ الـمـسـرـوـقـ غـيرـ الـمـحـرـوزـ؟ الـمـتـفـقـ عـلـيـهـ أـنـ السـرـقـةـ لـاـ تـسـمـىـ بـذـلـكـ إـلـاـ أـنـ تـكـوـنـ فـيـهـ مـسـارـقـةـ لـعـيـنـ الـمـالـكـ عـلـىـ شـىـءـ هـوـ مـحـلـ الشـعـ وـالـضـنـةـ.

وـ«ثـانـيـاـ»: مـنـ هـوـ السـارـقـ؟ هـلـ هـوـ مـنـ يـسـرـقـ مـرـةـ وـاحـدـةـ أـوـ مـنـ تـعـودـ السـرـقـةـ؟ فـيـانـ كـلـمـةـ الـكـاتـبـ مـثـلـاـ لـاـ تـطـلـقـ عـلـىـ كـلـ مـنـ يـكـتـبـ وـيـقـرـأـ، وـإـنـماـ تـطـلـقـ عـلـىـ مـنـ تـعـودـ الـكـتـابـةـ وـأـكـثـرـ مـنـهـاـ. وـالـإـشـارـةـ إـلـىـ النـكـالـ وـالـعـزـةـ اللـهـ فـيـ الآـيـةـ الـكـرـيمـةـ قـدـ تـفـيدـ مـعـنـىـ الـاسـتـشـراءـ وـالـاسـتـفـحالـ الذـىـ يـقـضـىـ بـالـنـكـالـ.

وـأـيـاـ كـانـ القـوـلـ فـيـ الـمـقـصـودـ بـالـسـارـقـ فـيـ الآـيـةـ الـكـرـيمـةـ فـالـتـوـبـةـ وـالـاسـتـصـلاحـ تـعـفـيـانـ مـنـ إـقـامـةـ الـحـدـ وـيـوـكـلـ الـأـمـرـ فـيـهـمـاـ إـلـىـ الـإـمـامـ فـيـ رـأـيـ جـمـلـةـ الـفـقـهـاءـ.

«ثـالـثـاـ»: مـاـ هـوـ الـمـسـرـوـقـ وـمـاـ مـقـدـارـهـ؟

وـقـدـ روـىـ عـنـ النـبـىـ عـلـيـهـ السـلـامـ أـنـهـ قـالـ: «لـاـ قـطـعـ إـلـاـ فـيـ ثـمـنـ الـمـجـنـ» وـأـنـهـ: «لـاـ قـطـعـ إـلـاـ فـيـ رـبـعـ دـيـنـارـ» وـرـبـعـ الـدـيـنـارـ وـثـمـنـ الـمـجـنـ مـحـلـ اـخـتـلـافـ بـيـنـ الـعـلـمـاءـ فـيـ التـقـدـيرـ عـلـىـ حـسـبـ الـبـلـدـاـنـ وـالـأـوقـاتـ.

وـأـيـاـ كـانـ الـمـقـدـارـ الـمـسـرـوـقـ فـالـأـنـمـةـ: أـبـوـ حـنـيفـةـ، وـالـثـورـىـ، وـاسـحـاقـ يـقـولـونـ بـأـنـ مـنـ يـسـرـقـ شـيـئـاـ يـلـزـمـ غـرـمـهـ. وـلـاـ يـجـمـعـ بـيـنـ الـقـطـعـ وـالـغـرـمـ فـيـانـ غـرـمـ فـلـاـ قـطـعـ، وـلـانـ قـطـعـ فـلـاـ غـرـمـ.

وـقـدـ اـعـتـبـرـ عمرـ بـنـ الـخـطـابـ، رـضـىـ اللـهـ عـنـهـ، أـنـ الـاضـطـرـارـ مـنـ الـإـكـراهـ الذـىـ يـعـفـىـ مـنـ الـحـدـ وـلـانـ كـانـ لـاـ يـعـفـىـ مـنـ الـتـعـزـيرـ، فـلـمـ يـقـمـ الـحـدـ عـلـىـ غـلـمانـ حـاطـبـ بـنـ أـبـىـ بـلـتـعـةـ: لـأـنـهـمـ سـرـقـواـ فـيـ عـامـ الـمـجاـعـةـ.

(١) المـائـدةـ: ٢٨ـ٣٩ـ.

«رابعاً»: ما هي اليد التي تقطع؟ هل هي الكف أو الأصابع أو اليد اليمنى أو اليد اليسرى؟

والاختلاف على هذا المعنى قليل بين الفقهاء.

• • •

أما الزنا فعقوبته على المحسنة والمحسن مائة جلدة:

﴿الْزَانِيَةُ وَالْزَانِيٌ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مائةً جَلْدَةً وَلَا تَأْخُذُكُمْ بِهِمَا رَأْفَةً فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُشْهِدَ عَذَابَهُمَا طَائِفَةً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(١).

وتثبت جريمة الزنا بشهادة أربعة عدول مجتمعين. فإن تخلف واحد منهم بطلت شهادة الآخرين. ولا يقام الحد إلا إذا شهدوا جميعاً بوقوع الفعل لا بمجرد الشروع فيه، ولا حد على من لم يبلغ الحلم ولم يدن بالإسلام. ولا حد كذلك مع قيام الشبهة. وعلى القاضي لدفع كل شبهة في الإكراه أن يراجع المقر بالزنا أربع مرات، وأن يستثبت من وقوع فعل الزنا فيسأله: لعلك قبلت؟ لعلك عانقت؟ لعلك لمست؟ حتى يصر على الإقرار بعد تكرار المراجعة والسؤال. فإن عدم إقراره سقط عنه الحد، وجاز أن يعاقب بالتعزير.

• • •

وقد نهى الإسلام عن الخمر وجاء في القرآن الكريم جواباً لمن يسألون عنها وعن القمار: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾^(٢). وشمل حكم النهي الخمر والميسر والأنصاب والأزلام في سورة المائدة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْنٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعْنَكُمْ تَفْلِحُونَ﴾^(٣) إنما يزيد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منبهون؟^(٤)

والمتفق عليه منذ صدر الإسلام أن عقوبة شرب الخمر ثمانون جلدة، ويقام الحد إذا شهد على الشارب شاهدان عدلان وأخذ ورائحة الخمر تفوح من فمه، وانتفت كل شبهة في تعاطيها خطأ أو للعلاج.

وفيما أحصينا هنا أسس العقوبات في الشريعة القرآنية.

٩١،٩٠ .

(٢) البقرة: ٢١٩.

(١) النور: ٢.

ولا يخفى أن الشرائع الدينية تستمد سلطانها من مصدر أكبر من مصدر الأمة أو ولادة الأمر فيها؛ لأنها تستمد من أمر الله.

ولكن مبادئ التشريع التي تقوم على مصلحة الأمة لا تعارض مبادئ الإسلام التي عمل بها المسلمون أو يمكن أن يتفق على العمل بها.

فالإمام هو المسئول عن إقامة الحدود والأخذ فيها بالتشديد أو التخفيف، ولكنه مسئول أمام الجماعة، وإجماع المسلمين مصدر من مصادر التشريع.

والعقوبات القرآنية تكفل للمجتمع حاجته التي تغطيه من العقوبة، وهي قيام الوازع ورعب المحسور.

ولكنها لا تحرم الفرد حقاً من حقوقه في الضمان الوثيق والفرصة النافعة، وأول ضمان للفرد فيها شدة التحرج في إثبات التهمة، وتأويل الشبهة لمصلحته في جميع الأحوال، وتمكينه من الصلاح والتوبة إذا كان فيه مستصلاح ومتاب.

وإذا خيف أن يؤدي التشدد في حماية الفرد إلى إسقاط العقوبات والاجتراء على المحظورات فالإمام موكل بالنظر في منع تلك المحظورات من طريق الزجر والتعزير. وقد تقدم أن التعزير يتناول الحبس والضرب والغرامة المالية، ويعاقب به فيما دون الحدود.

وقد يرى الإمام أن اجتماع الشهود الذين يثبتون التهمة غير ميسور في بعض الأزمنة: إما للخوف والتحرج أو لشيوخ الباطل والزور، أو لاختلاط المسلمين بغير المسلمين، أو لاتخاذ الأماكن التي تداري فيها المحظورات، أو لغير ذلك من الأسباب. فإن رأى ذلك ورأى أن الإعفاء من الحد مضرة ومفسدة فله أن يجمع بين ضمان الأمة وحمايتها وبين إعطاء الفرد حقه من الضمان والحماية. فيعاقب بما يراه صالحاً للأمررين من ضروب التعزير.

وأياً كان القول برعاية الحرية الشخصية في فرض العقوبات فليس في وسع غالٍ من غلاتها أن يقطع بأن مسألة الزنا أو مسألة السكر من المسائل الفردية التي يترك فيها الأمر كله لأحاديث الناس: ففي الزنا والسكر مساس بقوام الأسر وأخلاق الجماعة، وسلامة الذرية لا مرأء فيه. ومتى بلغ من الزانى أن يشهد أربعة شهود عدول، ويبلغ من السكير أن يصل إلى القاضى بين شاهدين عدلين والخمر تفوح من فمه: فليست المسألة هنا مسألة فرد يفعل ما يحلوه بينه وبين

نفسه، ولكنها مسألة المجتمع كله في كيانه وأخلاقه وأسباب الأمن والطمأنينة فيه، وقد تبدو من هذا حكمة من حكم الشرائط التي اشترط الشرع الإسلامي توافرها، لإقامة الحدود العلنية بين الناس.

ننتهي من ذلك كله إلى نتيجتين يقل فيها الخلاف حتى بين المسلمين وغير المسلمين، وهما: أن قواعد العقوبات الإسلامية قامت عليها شنون جماعات البشر آلاف السنين وهي لا تعانى كل ما تعاينه الجماعات المحدثة من الجرائم والآفات، وأن قواعد العقوبات المحدثة لم تكن تصلح للتطبيق قبل ألف سنة وكانت تناقض مقتضيات العصر في ذلك الحين، ولكن القواعد القرآنية بما فيها من الحيطة والضمآن ومباحث التصرف الملائم للزمان والمكان، قد صلحت للتطبيق قبل ألف سنة، وتصلح للتطبيق في هذه الأيام، وبعد هذه الأيام.

* * *

الإله

﴿فَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾^(١).
﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(٢).
﴿كُلُّ شَيْءٍ هَاكُ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تَرْجَعُونَ﴾^(٣).
﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٤).
﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾^(٥).
﴿وَوَلَلَهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَثُمَّ وَجَهُ اللَّهُ﴾^(٦).
﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾^(٧).
﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾^(٨).
﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي قُرْبَتِي أَجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلَيْسَ تَجْبِيَنِي إِلَيَّ وَلَيَؤْمِنُوا
بِي لَعْلَهُمْ يَرْشَدُونَ﴾^(٩).
﴿وَاللَّهُ غَنِيٌّ عَنِّي رَحِيمٌ﴾^(١٠).
﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(١١).
﴿لَا تَذَرْكَهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يَذَرُكَ الْأَبْصَارَ وَهُوَ الْأَطْيَفُ الْخَبِيرُ﴾^(١٢).

• • •

في هذه الآيات القرآنية محمل العقيدة الإلهية في الإسلام.
وهي أكمل عقيدة في العقل.
وهي أكمل عقيدة في الدين.
خالق واحد، لا أول له ولا آخر، قادر على كل شيء، عالم بكل شيء، محيط بكل شيء، وليس كمثله شيء.

(١) سورة الإخلاص. (٢) الحديده: ٣.

(٣) الأنعام: ١٠٢. (٤) الأنعام: ٨٨.

(٥) الأحزاب: ٢٧. (٦) البقرة: ١١٥.

(٧) المجرات: ١٨. (٨) فصلت: ٥٦.

(٩) البقرة: ١٨٦. (١٠) آل عمران: ٣١.

(١١) الشورى: ١١. (١٢) الأنعام: ١٠٣.

و عالم مخلوق، خلقه الله، و يرجع إلى الله، ويفنى كما يوجد، بعشينة الله.
و اذا عبرنا عن هذه العقيدة بلغة الفلسفة قلنا: إنهمَا وجودان. وجود الأبد
و وجود الزمان.

و من الوهم أن يقع في الأخلاق أن الزمان قد يكون جزءاً من الأبد، نمده أو نعطيه
من أوله فإذا هو أزل، ونمده أو نعطيه من آخره، فإذا هو سرمد لا ينقضى على
الدوم.

فالحقيقة أن الزمان غير الأبد، نقصه كله فلا ينقص من الأبد شيء، ونزيده
كله فلا يزيد على الأبد شيء. لأنهما وجودان مختلفان في الكنه والجوهر،
مختلفان في التصور والإدراك.

فالأبد وجود لا نتصور فيه الحركة.

والزمان وجود لا نتصوره بغير الحركة.

و اذا ثبت أحد الوجودين ثبوتاً لا شك فيه فالوجود الأبدى هو الثابت عقلاً وهو
وحده الذي يقبل التصور بغير إحالة في الذهن والخيال: لأننا نذهب لنفرض أولاً
للوجود فنفع في الإحالة، وكذلك نفع في الإحالة حين نذهب لنفرض له آخرًا
أو عمّا أو امتداداً على نحو من الأنحاء. ولكننا لا نفع في إحالة ما إذا تصورنا
الأبد بغير ابتداء ولا انتهاء ولا كيف ولا قياس على شيء من الأشياء.

وهكذا يؤمن المسلم بوجود الإله.

ولا يسع العقل أن يبلغ من الإيمان به فوق مبلغ الإسلام.

• • •

وليس بنا أن نطيل القول في قدم العالم و حدوثه، فلا حاجة بنا إلى ذلك فيما
نحن فيه. وكل ما قيل عن قدم العالم خلط ليس له طائل، ولا يبطل عقيدة واحدة
من عقائد الإسلام.

إن قيل إن الزمان أبدى فهذا خلط في التفكير و خلط في الكلام.

وإن قيل إن الزمان هو مقياس القدم فنحن حين نقول إن الزمان قديم فكأنما
نقول إن الزمان هو الزمان، أو إن الزمان وجد حين وجد، ولم يوجد زمانان
مفترقين.

وان سأله سائل: لم وجد الزمان حين وجد، ولم يوجد في حين قبله؟ فكأنما يفرض زماناً موجوداً قبل وجود الزمان.

ويكفي المسلم أن يعلم أن الزمان لم يوجد أبداً، وأن وجود الأبد أكمل من الوجود الموقوت، وهذا هو غاية التنزيه الذي يفرضه الإسلام على معتقديه، وهذا - أيضاً - هو غاية ما ينتهي إليه تعزيز العقول.

ولا يغشى في فهم الصلة بين الوجودين: الوجود الأبدى، والوجود في الزمان.
فالوجود الأبدى كامل مطلق الكمال؛ ولا يكون الكمال المطلق بغير قدرة وإنعام، ولا تكون القدرة والإنعمان بغير خلق وإبداع.

ومن العبث أن يقال إن الخلق إذن اضطرار.

لأننا لا نقول إن الله جل وعلا مضطر حين نقول إنه كامل مطلق الكمال، وأنه لا يقبل النقص والعيب، وإن الخلق من كمال جوده وقدرته واحسانه، إذ ليس بالمعقول أننا ننفي الاضطرار عن الله حين نجعله ناقصاً في قدرة الخلق والإبداع، بل نحن في هذه الحالة ننفي عنه مقتضيات الكمال.

ويستطرد بنا هذا إلى الكلام على صفات الله تعالى في القرآن الكريم، فإن هذه الصفات هي الصفات التي تنبغي لكل كمال مطلق منه عن الحدود.

والكمال المطلق واحد لا يتجزأ، ولا يكون كمالاً مطلقاً إلا إذا كان غاية في القدرة والعلم والرحمة والعدل والإحسان والتصريف.

وعلة الزلل كله أن نحصر هذه الصفات وهي لا تقبل الحصر، أو نقيسها على شيء وهي أعلى وأكمل من كل شيء. فأصدق الإيمان - وأصدق التفكير معًا في هذا الصدد - أن الله ليس كمثله شيء، وأنه يدرك الأبصار ولا تدركه الأبصار.

وخير لنا من الخوض في تقسيمات الصفات النفسية أو الصفات الثبوتية أو الصفات السلبية، أن نضرب مثلاً واحداً لخطأ العقول في استلزم بعض الصفات وبطلان بعض الصفات، فيما هو محسوس قابل للامتحان والاختبار: علاقة الجوهر البسيط بصفة البقاء، أو صفة التنزه عن الانحلال.

فالأقدمون - أو أكثر الأقدمين - متفقون على أن الكائنات العلوية، كالشموس والأفلак، خالدة لا تقبل الفناء؛ لأنها من نور، والنور جوهر بسيط، والجوهر البسيط لا يقبل التركيب وهو من ثم لا يقبل الانحلال.

وها نحن قد رأينا في عصرنا هذا أن الأجسام كلها ذرات، وأن الذرات كلها تنفلق أو تنحل فتصير إلى شعاع أو تصير إلى نور.

ومع هذا تألفت من هذا النور عناصر، وتألفت من هذه العناصر أجسام، وتألفت في هذه الأجسام ألوان وأشكال وأنوار وأحوال، هي هذه المادة أو هذه الهيولى التي قيل في المذاهب القديمة إنها معدن الفساد المنحل، ونقيض الجوهر البسيط.

فإذا كان هذا حكمنا على بساطة المادة فمن أين لنا أن نحكم على بساطة الجوهر الإلهي حكماً نجريه مجرى اللزوم لما ينبغي أن يكون عليه؟ ومن أين لنا أن نقول إن الوجود الأبدى يفعل هذا ولا يفعل هذا، ويكون من المناقض له أن تنسب إليه هذه الصفة أو يحدث منه الخلق على هذا المثال؟

غاية الغايات أن نقول إن الوجود الأبدى أكمل وجود. وإن أكمل وجود يخلق وجوداً آخر دونه في الكمال، وإن الوجودين لا ينعزلان.

فإذا كانت كيفية ذلك تعزب عن أذهاننا فقد عزبت عن أذهاننا كيفيات ما نراه ونحده بالأبصار، فلا جرم تعزب عن الكيفيات فيما يدرك الأبصار ولا تدركه الأبصار.

وهل من الكيفيات المفهومة أن نقول مثلاً: إن الوجود الكامل لا يقدر على الإيجاد أو على منع الوجود؟ أو هل من الكيفيات المفهومة أن نقول: إن الوجود كله طبقة واحدة بين ما كان أزلياً أبدياً وبين ما كان ذاتياً؟

أو هل من الكيفيات المفهومة أن نقول إن الوجودين منعزلان لا علاقة بينهما بحال من الأحوال؟

أو هل من الكيفيات المفهومة أن نقول إن هذه العلاقة تقف عند حد لا تتع逮 كما قال أرسطو حين زعم أن الله حرك العالم ووقفت علاقته به بعد ذلك؟

كل أولئك غير مفهوم في العقل ولا مفهوم في الإيمان.

ولكننا نفهم ولا نشك - ديناً وعقلاً - أن الوجود الكامل المطلق يصنع شيئاً يقتضيه كماله، وأن الصانع من المصنوع، وأن المصنوع لا ينعزل عن الصانع، وإن أعياناً أن نحصر الصلة بينهما حصر الإحاطة والاستيعاب.

والآديان جمِيعاً تؤمن بهذه العلاقة بين الخالق والمخلوق، ولكنها تفرق بين

علاقة الخالق بالمخلوقات وبين علاقة السبب المادى بالمسىبات المادية، أو علاقة الحتم «الآل» بين المقدمات والنتائج فى القياس.

فالأسباب المادية - بالغة ما بلغت من العظمة - لا تنسى ديننا ولا تقر طمأنينة الإيمان فى قلب إنسان.

والكون عظيم واسع لا شك فى عظمته واتساعه. ولكن الإنسان لا يقنع بعظمته واتساعه ليؤمن به ويطمئن إليه، وإنما يرکن إلى الإيمان حين يبحث عن إرادة حية وراء الكون كله ووراء الأسباب فيه والمسىبات.

فلاقة الدين علاقة حية بين خالق واعٍ ومخلوقات واعية، تدعوه فيستجيب وتصلى إليه وتؤمن بجدوى الصلاة.

والقرآن صريح في إثبات هذه العلاقة بين المعبدود والعباد: ﴿وَإِذَا سَأَلَكُ عِبَادِي عَنِّي قَاتِلْتُ أَقْرِبَ أَجِيبَ دُعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلَيُسْتَجِيبُوا لِي وَلَيُؤْمِنُوا بِي لَعْنَهُمْ يَرْشَدُونَ﴾^(١).

والقرآن صريح كذلك في حد الناس على الاستعانة بأنفسهم والاعتماد على قوتهم مع اعتمادهم على القوة الإلهية في مقام الدعاء والصلاه، ولا يحرمه مع ذلك رجاءه في معونة القدرة الإلهية حين لا يستطيع، وذلك قصارى ما يعطيه الدين من قوة الصبر وقوة الرجاء.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّابِرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾^(٢).

فهو يلهم الناس أن الله لا يخذلهم إن نصرعوا أنفسهم، ولا يحرمهم الطاقة التي تفوق الطاقة حين يتوجهون إلى الله.

وكل دين لا يكفل لأصحابه هذا الرجاء فهو دين لا معنى له ولا حاجة إليه، وإن وجوده وعدمه سواء.

وليس المراد من ذلك أن الإيمان بالله قائم على الحاجة إليه، وإنما المراد به أن الإيمان بالله قائم على الإيمان بقدرته وكماله وعدله وسلطاته في الوجود واتصاله بهذا الوجود فإن لم يكن المعبدود كذلك فما هو بأهل للإيمان به، على الاستغناء عنه أو على الحاجة إليه.

وأكثر ما يعترض به المعارضون على حكمه الصلاة أنها لا توافق الإيمان

(١) البقرة: ١٤٦.

بنظام الكون واطراد حركاته وسكناته على سنة واحدة أو قانون واحد مقدور الأعمال والآثار من أزل الآزال.

وهو اعتراض يقبل على فرض واحد، وذلك أن الصلاة عمل خارج من الكون غير داخل فيه، فهي لا تنتبع من نظامه ولا تؤثر في نظامه، ولا يكون لها شأن حقيق بها غير الشذوذ والإهمال.

فأما إذا كانت الصلاة داخلة في حساب الكون - كما هي في الواقع - فشأنها في الآثار والمؤثرات كشأن جميع الأعمال والحركات. فلا يقال لهم كفوا عن التعرض لقوانين الطبيعة بالاختراع والصناعة لأنها قوانين مقدورة للأعمال والأثار من أزل الآزال.

ولا مانع مطلقاً من تأثير العوامل الروحية في أحداث الكون ولو قصرنا التأثير على النحو الذي نعانيه كل يوم في هذه المحسوسات فضلاً عن الغيوب والمعقولات.

قال الإمام الغزالى في تهافت الفلاسفة: «لو لم ير إنسان المغناطيس وجذبه للحديد، وحکى له ذلك، لاستنكره وقال: لا يتصور جذب الحديد إلا بخيط يشد عليه ويتجذب به، فإنه المشاهد في الجذب. حتى إذا شاهده تعجب منه وعلم أن علمه قاصر عن عجائب القدرة».

وذلك بعد أن قال عن المؤثرات الروحية: «ذلك يكون بأسباب، ولكن ليس من شرط أن يكون السبب هو هذا المعهود. بل في خزانة المقدورات عجائب وغرائب لم يطلع عليها. ينكرها من يظن ألا وجود إلا لما شاهده».

وما يقال عن جذب المغناطيس يقال عن جذب الأجسام ولا سيما جذب الكواكب أو تجاذبها على هذه الأبعاد الشاسعة من السماء. فإن انتقال التأثير من الجاذب إلى المجنوب حقيقة لا ريب فيها، ولكنها لا تفسر إلا بالفرض والتخيّلات وتقدير الوسائل التي لا يثبتتها العيان ولا يقطع بها البرهان.

والعجب أن أدعياء العلم والعقل يشاهدون هذا وأمثاله ويسمعون تعليمه الذي يختلف فرضاً بعد فرض، وتخيّلها بعد تخمين، فيستكتون ويسلمون أنه معقول ومفهوم ولكنهم يستكثرون تأثير الروح في الأرواح وتأثير العقل في العقول، لأنهم يريدون أن يلمسوا بأيديهم كيف تؤثر وكيف تتأثر، ولا يقبلون هنا ما يقبلونه في عالم الحس والعيان.

كذلك لا مانع مطلقاً من تفاوت الأرواح والعقول في قدرة التأثير بالصلة وبالدعاة والإيحاء.

لأن الوجود كما أسلفنا طبقات وليس بطبقة واحدة، منها ما هو أقرب إلى الخصائص الإلهية ومنها ما هو أقرب إلى الخصائص الطبيعية، وليس كلها في التأثير سواء. فالوجود الكامل يوجد غيره، وهو جميع هذه الكائنات.

ولكن هذه الكائنات درجات: فما يعي منها وجوده ويشعر بأنه موجود، أرفع من الكائن الذي لا يعي وجوده ولا يشعر بأنه موجود.

والكائن الوعي الذي يشعر بموجده أو يشعر بالوجود المطلق الكمال أرفع من الكائن الوعي الذي لا يعي غير ذاته أو ما حوى من المحسوسات.

فإذا كانت قدرة الإيجاد تختلف باختلاف طبقات الوجود فأقرب الكائنات إلى الله هو الكائن الذي يعي ذاته ويعي موجده، ويستمد منه قبساً من القدرة الإلهية يقصر عنه من دونه من هذه الكائنات.

ووعي الموجود لموجده كذلك درجات: فمن كان أكمل وعيًا كان أكمل اقتباساً من قدرة الله وأقرب لياباً به وبحكمته وتدبيره وعمله. ولا يعقل أن تخلو الكائنات الروحية من هذه الفوارق، ولا يعقل أن تكون بينها هذه الفوارق عبثاً لأن وجودها وعدمها سواء، ولا يعقل أن يكون منها ما هو أقرب إلى الله ولا يقدر على شيء يختص به في أحداث هذا الكون على نحو يناسب القرب من قدرة الله، وهو تأثير العقل أو تأثير الروح.

فحذري الصلة لا تنفي نظام الكون؛ لأن المصلحين جزء من الكون وجزء من نظامه. بل بطلان جذري الصلة ينفي وجود الإله الذي يخلق النظام خلقاً ولا يقوم بين منظماته مقام الآلة التي لا فرق فيها بين أن تدار وأن تدير.

* * *

أما فلسفة القرآن في إثبات وجود الله فهي جماع الفلسفات التي تمخضت عنها أقوال الحكماء في هذا الباب.

وأشهر الحجج التي اعتمدت عليها الفلسفة الإلهية ثلاثة، وهي برهان الخلق المعروف عند الأوروبيين بالبرهان الكوني Cosmological Argument وبرهان النظام المعروف عندهم ببرهان الغاية أو القصد Teleological Argument.

وبرهان الاستعلاء والاستكمال المعروف عندهم ببرهان القديس أنس بن مالك أو Ontological Argument.

وفحوى برهان الخلق أو البرهان الكوني أن المتحرّكات لا بد لها من محرك لا تجوز عليه الحركة، وأن الممكّنات لا بد لها من موجود واجب الوجود، والا لزم التسلسل إلى غير انتهاء، وهذا الموجود الواجب الوجود هو الله.

وفحوى برهان القصد أن نظام العالم يدل على إرادة محيطة بما فيه من الأسباب والغايات.

وفحوى برهان المثل الأعلى أن العقل إذا تصور شيئاً عظيماً تصور ما هو أعظم منه، والا تطلب موجباً للوقوف عند حد من العظمة لا تتجاوزه، وكلما عظم شيء فهناك ما هو أعظم منه وأعظم حتى تنتهي بالتصور إلى العظمة التي لا مزيد عليها، والعظمة التي لا مزيد عليها لا تكون مجرد تصور يقع في الوهم ولا يوجد في الواقع؛ لأن العظمة الموجودة فوق العظمة المفهومة أو المتصرّفة. فالمثل الأعلى إذن موجود؛ لأنه أعظم الموجودات.

والقرآن الكريم يكرر هذه البراهين في غير موضع ويقيّم الحجة بوجود المخلوقات على وجود الخالق وبنظام الكون على وجود المدبر العزيز، وبإثبات المثل الأعلى لله فوق كل مثل معروف أو معقول.

* * *

﴿الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾^(١).

* * *

﴿فَخَلَقَ فَسَوٰى﴾^(٢).

* * *

﴿ذَلِكَ عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةُ الْغَرِيبُ الرَّحِيمُ﴾^(٣) الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَةً وَبَدَا خَلْقَ الْإِنْسَانَ مِنْ طِينٍ^(٤) ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَةً مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ^(٥) ثُمَّ مَسَوَّاً وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ﴾^(٦).

* * *

(١) الأنعام: ٨.

(٢) القيامة: ٢٨.

(٣) السجدة: ٦ - ٩.

﴿أَمْ مِنْ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَنْزَلْ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَثْنَا بِهِ حَدَائقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ
مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تَشْتِوا شَجَرَهَا أَنْهَهَا مَعَ اللَّهِ﴾^(١)

• • •

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْخَلْفَ الْمُسْتَكْمَ وَالْوَانِكَمْ إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ﴾^(٢)

﴿وَأَنْبَثْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهْجَةٍ﴾^(٣)

﴿فَاطَّرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرُوكُمْ فِيهِ
لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(٤)

وقد تكرر في القرآن الكريم برهان خلق الزوجين تكراراً متعدد الأسلوب والمعارض دليلاً على القصد والتدبر في سنن هذا الوجود، وهو لا ريب أقوى البراهين على القصد وابتداع الوسيلة إليه، لأن ظهور الحياة في وسط المادة عجيب، وأعجب منه أن تتهيأ الأسباب في جسدتين مختلفتين لدوامها وانتقال خصائصها وصيانتها ولأنهما بين عناصر الطبيعة وأفاتها. وقد عرض الآن من أسرار التوليد ما لم يكن معروفاً بين الناس عند نزول القرآن الكريم، فإذا هو أعجب وأعجب من ظهور الحياة ومن اختلاف وظائف الجنسين: عرف الآن أن النسلات التي يتولد منها الجنس البشري كله يمكن أن تجمع في قمع من أقماع الخياطة أقل من نصف فنجان. ويتسع هذا الحيز الصغير - كما قلنا في كتابنا «الله» - «لكل ما في النفوس من الأحاسيس والحوافز والأسرار، ولكل ما في العقول من الأفكار والفلسفات والمبتكرات ولكل ما في الضمان من العقائد والأخلاق والأشواق، ولكل ما في الأجسام من الوظائف والمحاسن والأشباء، ولكل ما بين هؤلاء من الأواصر والوشائج والعلاقات».

وخليق بهذا أن يبين لنا - كما قلنا هناك - «أن الحياة قوة من عالم العقل لا من عالم المكان والزمان: لأن الحيز الذي يحتوي النسلة هو الحيز الذي يحتوى على كل ذرة في حجمها من الذرات المادية، ولكنه يتسع لآفاق من القوى لا أثر لها في ذرات الأجسام».

• • •

وتوكيد القرآن الكريم لوحدانية الله كتوكيده لوجود الله. بل هو أشد وألزم في عقيدة

(١) التمل. ٦٠

(٢) ق. ٧

الروم ٢٢

(٣) الشورى: ١١

الإسلام؛ لأن الإيمان بالإله الأحد ألزم من الإيمان بالعقيدة الإلهية على إطلاقها. إذ كان الإيمان بأكثر من إله واحد مفسداً لفهم الكون ومفسداً لفهم الضمير. ومفسداً لفهم الواجبات الأدبية والفرائض الدينية، ومفسداً لعلم الإنسان بحقيقة الإنسان.

وحجج القرآن على الوحدانية قاطعة، وإن قال بعض المتكلمين إنها جرت مجرى الأدلة الخطابية لتوجيه القول فيها إلى الخاصة وال العامة، وإلى العلماء والجهلاء.

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^(١).

﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَبَّتُنَّا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾^(٢).

• • •

والذين قالوا بغلبة الدليل الخطابي على الدليل القاطع في هذه الحجة زعموا أن الاختلاف بين الإلهين الاثنين أو بين الآلهة الكثيرة غير لازم عقلاً لجواز الاتفاق. وهو زعم مردود ظاهر البطلان: لأن الكمال المطلق لا يكون كمالين؛ وأن الأبد لا يكون أبداً؛ وأن الوجودين اللذين يتفقان في البداية والنهاية وفي تقدير كل شيء وتصريف كل عمل، ولا يختلفان في وصف من الأوصاف ولا في لازمة من لوازم هذه الأوصاف - مما وجود واحد لا وجودان، وليس بينهما من فاصل الذات عن الذات ما يجعلهما ذاتين اثنتين.

أما الآلهة المتعددة فهي إن أطاعت الله ولم تخرج عن قضائه وقدره فحكمها حكم المخلوقات، وإن كانت لا تطيعه فهي تنازعه وتبتغي ﴿إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ فلا يستقيم على ذلك أمر الوجود.

• • •

ومتن ثاب المسلم إلى هذه الحكمة القرآنية في أمر الإله فقد تزود من كتاب دينه بعقيدة تصحيح أخطاء الديانات كما تصحيح أخطاء الفلاسفة. إذ كانت الديانات قائمة على الإيمان. ولا أحد بالإيمان من إله أحد صمد سميع مجيب ليس كمثله شيء وهو محبيط بكل شيء. واز كانت الفلسفة قائمة على القياس، ولا يصح القياس ما لم يثبتت في مقاييسه كل فارق بين وجود الأبد وجود الزمان.

• • •

(١) الأنبياء: ٢٢.

(٢) الإسراء: ٤٢.

مسألة الروح

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّيٍّ وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(١)

مسألة الروح أ ugضل مسائل العلم والفلسفة ومذاهب التفكير على التعميم منذ فكر الإنسان في حقائق الأشياء، بين أصحاب النحل والأراء في جميع العصور. سواء فهمنا من الروح أنها جوهر مجرد تقوم به حياة الأجسام، أو فهمنا كما يفهم الماديون أنها ظاهرة الحياة في تركيبة من تراكيب المادة – فلا يزال العلم بحقيقة قليلاً أو أقل من القليل.

لأن الماديين الذين يعتبرونها قوة من قوى المادة لم يخرجوا بها عن تسجيل الحس كما يرونـه، ولم يستطيعوا قط تعليل الفارق بين الخلية المادية والخلية الحية بعلة من العلل المادية نفسها فضلاً عن العلل التي تتجاوز المادة إلى ما وراءـها. ولم ينكروا أن الفارق عظيم وأنه أبعد فارق بين شيئاً من هذه الأشياء التي تقع في الكون المحسوس أو الكون المعقول.

فمن معجزات القرآن أنه وضعـها هذا الموضوع الصحيح من الفلسفة والعلم، وجعلـها أ ugضل المعضلات التي يتساءـل عنها الناس بغير استثناءـ.

ويزيد في تقدير هذه المعجزة أن القرآن لم يستكثـر على الفكر الإنسـانـى أن يخوضـ في المسـألـة الإلهـية، وأن يصلـ إلى الإيمـان باللهـ من طـريق البحـث والـاستـدـالـلـ والـنـظـرـ في آياتـ الـخـلـقـ وـعـجـانـبـ الطـبـيـعـةـ.

فالعقلـ يـهـتـدىـ إـلـىـ وجـودـ اللهـ مـنـ النـظـرـ فـيـ وجـودـ الـأـشـيـاءـ وـوـجـودـ الـأـحـيـاءـ. ولكنـ لاـ يـهـتـدىـ إـلـىـ حـقـيقـةـ الـرـوـحـ مـنـ هـذـاـ الطـرـيقـ، وـلـاـ يـذـهـبـ فـيـهـاـ مـذـهـبـاـ أـبـعـدـ ولاـ أـعـقـمـ مـنـ الإـحـالـةـ إـلـىـ مـصـدـرـ الـمـوـجـودـاتـ جـمـيـعـاـ، وـهـىـ إـرـادـةـ اللهـ، أـوـ أـمـرـ اللهـ. وقد عـجـبـ بـعـضـ الـمـفـسـرـينـ لـذـكـرـ وـرـاحـواـ يـتـسـاءـلـونـ: أـتـكـونـ مـسـأـلـةـ الـرـوـحـ أـكـبـرـ مـنـ الـمـسـأـلـةـ الإـلـهـيـةـ وـهـىـ غـاـيـةـ الـغـاـيـاتـ فـيـ سـبـعـ الـعـقـولـ؟

ولـكـنـهـ فـيـ الـوـاقـعـ يـرـجـعـونـ بـالـعـجـبـ إـلـىـ غـيـرـ مـرـجـعـهـ الأـصـيلـ: لأنـ الـمـعـضـلـةـ

(١) الإسراء . ٨٥

ال الفكرية لا تبلغ مبلغ الإعصار بمقدار عظمتها واتساعها، بل بمقدار دقتها وخفانها... وقد تكون عوارض الشمس أوضاع في رأى العلماء من عوارض الذرة الخفية، وبينهما من التفاوت في القدر ذلك الأمد البعيد.

وقد أجمل الإمام الرازى أسباب هذا الإعصار فى مسألة الروح فقال: «.. إنهم سألوا عن الروح وإنه صلوات الله عليه وسلم أجاب عنه على أحسن الوجوه. وبيانه أن المذكور فى الآية أنهم سأله عن الروح والسؤال يقع على وجوه».

«أحدهما»: أن يقال ما ماهيته؟ هل هو متحيز أو حال فى المتحيز أو موجود غير متحيز ولا حال فيه؟

«وثانيها»: أن يقال فهو قديم أو حادث؟

«وثالثها». أن يقال هل هو يبقى بعد فناء الأجسام أو يفنى؟

«ورابعها»: أن يقال ما حقيقة سعادة الأرواح وشقاوتها؟

«وبالجملة» فالباحث المتعلقة بالروح كثيرة، وليس فى الآية دلالة على أنهم عن أي هذه المسائل سألا. إلا أنه تعالى ذكر فى الجواب: قل الروح من أمر ربى، وهذا الجواب لا يليق إلا بمسالتين: إحداهما السؤال عن الماهية فهو عبارة عن أجسام موجودة فى داخل البدن متولدة عن امتزاج الطبانع والأخلاط؛ أو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب أو عن عرض آخر قائم بهذه الأجسام أو عن موجود يغاير هذه الأشياء؛ فأجاب الله تعالى بأنه موجود مغاير لهذه الأشياء، بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث إلا بمحدث قوله: كن فيكون. فهو موجود يحدث من أمر الله وتكوينه وتتأثيره فى إفادة الحياة للجسد. ولا يلزم من عدم العلم بحقيقة المخصوصة نفيه مطلقا وهو المقصود من قوله:

﴿وَمَا أُوتِيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَبْلًا﴾.

«وثانيتها»: السؤال عن قدمها وحدودتها فإن لفظ الأمر قد جاء بمعنى الفعل كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرَ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾. فقوله من أمر ربى معناه من فعل ربى، فهذا الجواب يدل على أنهم سأله عن قدمه وحدوده فقال: بل هو حادث. وإنما حصل بفعل الله وتكوينه ثم احتاج على حدوثه بقوله: ﴿وَمَا أُوتِيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَبْلًا﴾. يعني أن الأرواح فى مبدأ الفطرة خالية من العلوم كلها. ثم تحصل فيها المعرف والعلوم، فهي لا تزال متغيرة من حال إلى حال، والتغير من أمارات الحدوث.

وتلخيص الإمام الرازى للمعضلة شامل لجوانبها المتعددة: كما بدت للمفكرين من الفلاسفة الأقدمين. وبخاصة علماء الكلام.

ولا نظن أن المحدثين جاءوا بفرض من الفروض فى تفسير الروح لم يسبقهم إليه الأقدمون. مع ملاحظة الفارق فى بحوث علم الحياة ووظائف الأعضاء بين علماء اليوم وعلماء الزمن القديم.

فمن المفكرين الأقدمين من قال: إن الروح أجسام لطيفة سارية فى البدن سريان ماء الورد فى الورد، باقية من أول العمر إلى آخره لا يتطرق إليها تخلل ولا تبدل، حتى إذا قطع عضو من البدن انقبض ما فيه من تلك الأجزاء إلى سائر الأعضاء.

ومنهم من قال إنه جزء لا يتجزأ فى القلب، أو قال: إنه جسم هوانى فى القلب، أو قال: إنه جسم هوانى فى الدماغ، أو قال: إنه قوة فى الدماغ وهو مبدأ الحس والحركة، أو قال: إنه أجزاء نارية وهى المسماة بالحرارة الغريزية، أو قال: إنه الدم المعتدل تقوى الحياة باعتداله وتتفنى بفناهه، أو قال: إنه جسم بخارى يتكون من لطافة الأخلال ويخاريتها تكون الأخلال من كثافتها، وهو الحامل للقوى الثلاث: وهى قوة الروح الحيوانى، وقوة الروح النفسي، وقوة الروح الطبيعي، ومنهم من قال بأن الروح جوهر مجرد يتفاوت فى التجدد والصفاء: فهو فى العارفين الخالصين أصفى منه فى غيرهم من ذوى الأرواح.

ومنهم من قال غير ذلك ولم يخرج عن فحوى فرض من تلك الفروض كما أحصاها صاحب كشاف إصلاحات الفنون فى مادة الروح.

* * *

أما المفكرون المحدثون فهم فى الجملة بين قولين: قول بنشوء الحياة من جوهر مجرد، وقول بنشوئها من استعداد فى المادة يظهر مع التطور والتركيب. وليس بين القائلين بالجوهر المجرد من الأقدمين والمحدثين اختلاف كبير فى غير أسلوب التعبير.

فالمحدثون يقولون: إن الجسم لا ينشئ الحياة، ولا طاقة للمادة بتوليد القوة الحيوية، ولكنها إذا بلغت مبلغاً معلوماً من الاستعداد صلحت لحلول الروح فيها وتهيأت لخدمتها. مثلها فى ذلك مثل الجهاز الذى يصلح بالتركيب لقبول الكهرباء. فإن أجزاءه المتفرقة لا تتحرك ولا تقبل العمل الكهربائى إذا بقيت على

تفرقها، أو اجتمعت على نحو غير النحو الصالح لاستقبال التيار وتلبية حركاته. وكذلك الأعضاء الجسدية لا تخلق الحياة ولكنها تصلح لاستقبالها وتلبية حركاتها متى تم تركيبها على النحو المعروف.

والأقدمون يقولون بمثل ذلك، ولكنهم يعبرون عنه بأسلوبهم المنطقي الذي يستخدمونه للتمييز بين الصور والأجسام؛ فالروح عندهم «كمال أول لجسم طبيعي آلى». والكمال عندهم هو الذى تتحقق به ماهية الشىء. وهو قسمان: قسم يصدر منه الفعل وهو الكمال الأول، وقسم الفعل نفسه وهو الكمال الثانى.

والإنسان جسم آلى لا تتحقق له الإنسانية إلا بحلول الروح فيه. فلا تتحقق له الإنسانية بمجرد وجود الأعضاء فيه بل باستقبال هذه الأعضاء لمصدر فعلها وحركتها، وهو الروح، فالروح إذن هي الكمال الأول لتركيب جسم الإنسان.

ودليل الأقدمين على أن الروح جوهر مجرد يلخصه الشهريستانى فى كتاب «نهاية الإقادام فى علم الكلام» إذ يقول: «إن العلم المجرد الكلى لا يجوز أن يحل فى جسم، وكل ما لا يجوز أن يحل فى جسم، فإذا حل ففى غير جسم، فالعلم المجرد الكلى إذا حل: حل فى غير جسم» ويؤيد ذلك أنه غير قابل للانقسام.

ويوشك الأقدمون والمحدثون أن يتلاقا فى توضيح المشكلة التى تنجم عن القول بتجدد الروح ثم القول بتأثيرها فى الأجسام.

فالأقدمون يجعلون الجوهر المجردة درجات فى التلبيس بالمادة وقابلية الاشتراك معها فى عملها، فلا يؤثر الجوهر المجرد فى المادة مباشرة بل يؤثر فيها بواسطة جوهر يقاربه من جهة ويقارب المادة من جهة أخرى.

والمحدثون يقيمون هذه القنطرة بين العالمين - عالم الروح وعالم المادة - بفرض كثيرة. منها أن الغدة الصنوبرية فى الدماغ هى ملتقى الروح بالجسد، ومنها أن يرتفعوا بالمادة الجسدية إلى غايتها من الصفاء؛ لكي تتقبل الأثر من عالم الروح، ومنها أن يزيلوا العجب من تأثير الأرواح فى الأجسام بقولهم: إن تأثير الروح فى الجسد ليس بأعجوب من هذه المؤثرات التى نراها تقع من الأجسام. فلا داعى للجزم بامتناع أثر الجوهر المجرد فى صور المادة على اختلافها بين الجواهر والأحياء.

وكل فرض من هذه الفروض لا يزعم صاحبه أنه قال فى معضلة الروح قولًا

يغنىه عن التمثيل في هذه المعضلة بالأية القرآنية الكريمة: ﴿فَلِرُوحٍ مِّنْ أَمْرِ رَبِّي
وَمَا أَوْتَيْتُمْ مِّنَ الْفُطْمِ إِلَّا قَبْلًا﴾.

• • •

والماديون الذين يقولون بنشأة الحياة من المادة لا ينفيون - بطبيعة الحال - إلى علم الله في معضلة من المعضلات. ولكنهم ينفيون على الرغم منهم إلى رأي في تعليم الحياة هو أعجز وأبلغ في التسليم من إثابة المؤمنين: لأن قصارى ما ذهبوا إليه أن الحياة حصلت: لأنها حصلت، أو لأنها قابلة للحصول.

فهم يعترفون بالفارق البالغ بين الذرة المادية والخلية الحية، ولكنهم يقولون: إن الخلية الحية قد تترقى بالتطور والتركيب المتلاحم إلى اكتساب خصائص الحياة. ويمثلون لذلك بالعناصر التي تتركب فتظهر فيها بعد التركيب خصائص لم تكن لعنصر من عناصرها على انفراد.

ومكذا يتترقى التركيب بالمادة إلى مرتبة النبات فالحيوان فالإنسان العاقل، مما فوق الإنسان مع تطاول الزمان.

ولكنهم لا يذكرون دليلاً واحداً على حدوث الحياة من مثل هذا التركيب... ولا يذكرون سبباً مادياً معقولاً للتزام المادة سلم الارتفاع طبقاً فوق طبقة منذ الأزل الذي لا يعرف له ابتداء. ولا يذكرون سبباً مادياً واحداً يوجب أن تنفرد بعض الذرات المادية بهذا التطور دون بعضاها وهي سواء في الكثافة والحركة وقوانين الوجود، ولا يشعرون بقصور هذا الفرض عن تفسير الخصائص التي تتوزع بين ألف الخليا التي تتولد منها الأنواع الحية، وفي كل خلية منها قدرة على التجدد والتعويض ونقل طبائع النوع كله، وهي في دقتها أخفى من أن تتراءى الألف منها للعين بغير منظار.

فإن النسلات التي تنشئ النوع الإنساني كله يمكن أن تجمع في قمع صغير من أقماع الخياطة، وفي هذا القمع الصغير تكمن جميع الخصائص التي يختلف بها ملابس البشر في الأفكار والعادات والأعضاء والألوان، وتكون جميع الموروثات التي تلقاها سكان الكوكبة الأرضية عن آبائهم وأجدادهم منذ مئات الألوف من السنين، وجميع الموروثات التي يخلفونها لأعقابهم إلى مئات ألف أخرى بغير انتهاء.

فإذا كانت الحياة معانى تقوم على الوعى الذي لا يوجد في المادة ويكفيها مثل هذا الحيز من الامتداد وهو أقرب إلى المعقولات منه إلى المحسوسات - فماذا

أبطل الماديون من القول بقدرة الروح المعنوية؟ أو ماذا أبطلوا من القول بتتوسط هذه المعانى بين الوجود المجرد والوجود المحسوس؟

إذا كانت الحياة لا توجد في كل مادة، وكانت المادة الخاصة التي توجد فيها تلتقاها معانى لا يحصرها الحس، وتأخذ منها كل هذه الأجسام التي تملأ فضاء الكرة الأرضية، فهل هذا هو تفسير السر المغلق أو هذا هو السر المغلق الذى يدق عن العقول؟ وأى أجسام بل أى آكام من الأجسام. أهى أجسام وكفى تتساوى فى جميع الأشكال والأحجام؟

كلا، بل هى أجسام تختلف كل ذرة منها عن كل ذرة، ولا تنوب واحدة منها عن الأخرى أو تختلط شخصية منها بشخصية سواها. فأين يبتدىء التلغر والتتخمين إذا كان هذا نهاية التفسير والتبيين؟

• • •

وإذا كان الماديون قد بلغوا بتجريد قوة الحياة أقصى ما يستطيعه المادى من صفات التجريد - فإن القول بالتجريد المطلق لا يقطع الكلام فى مسألة الروح ولا يتركه بغير بقية طويلة تستتبع الأسئلة الكثيرة بغير جواب.

فهل الجوهر المجرد البسيط يقبل الفناء؟ وهل كان معدوماً قبل أن يوجد؟ إن فريقاً من الفلاسفة يقول: إن الجوهر البسيط لا يتغير ولا يفنى؛ لأن الانحلال إنما يأتي من جهة التركيب وليس فى الجوهر البسيط مركب. وما ليس بقابل للفناء غير قابل للإيجاد بعد عدم، وليس له ابتداء ولا انتهاء.

وي بعض المتدينين يقول بقدم العالم كله: لأنه لا يخلق فى زمان، والجواهر البسيطة من باب أولى قديمة على هذا الاعتبار. وقد يستشهد هؤلاء على قدم الروح بأنها من روح الله: **﴿ذَلِكَ عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةُ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾** (٦) الذى أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين (٧) ثم جعل نسلة من سلالة من ماء مهين (٨) ثم سواه وتنفس فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأفهام قليلاً ما تشکرون (٩).

فالروح من روح الله وهو أزلى أبدى بلا أول ولا آخر ولا زمان ولا مكان ومنهم من يقول بحدوث الروح ويعنى بذلك أنها غير قديمة، وينكر قدم العالم على الإجمال.

(١) السجدة: ٦ - ٩.

وهنا يرد على الخاطر سؤال عن تساوى الأرواح فى القدم أو تساویها فى الحدوث. فهل وجدت أرواح الآباء والأبناء والأحفاد فى وقت واحد؟ أو وجدت على تفاوت فى الترتيب؟ وهل تنقطع صلة الأبوة بين الأرواح؟ أو هناك أرواح توصف بالأبوة وأرواح توصف بالبنوة على النحو الذى نشهده فى الحياة؟ وما الفارق بين أرواح الآباء والأمهات وأرواح الذكور والإناث؟

ويرد على الخاطر سؤال آخر عن علاقـة الروح بالجـسـد بعد دخـولـه والامـتزـاجـ بـأـعـضـانـهـ:ـ مـلـتـأـتـىـ بـالـعـرـفـةـ مـعـهـاـ مـنـ عـالـمـ الـأـرـوـاحـ أـوـ هـىـ تـتـلـقـىـ الـعـرـفـةـ مـنـ مـلـامـسـ الـأـعـضـاءـ وـحسـ الـحـواسـ الـتـىـ تـتـأـلـفـ مـنـ الـبـصـرـ وـالـسـمـعـ وـالـلـمـسـ وـالـشـمـ وـالـذـوقـ وـمـاـ إـلـيـهـ؟ـ وـهـلـ تـحـلـ مـعـرـفـتـهـ مـعـهـاـ بـعـدـ فـرـاقـ الـجـسـدـ أـوـ تـرـكـهـ وـرـاءـهـ بـعـدـ انـقـطـاعـ الـصـلـةـ بـيـنـهـاـ وـبـيـنـ الـإـحـسـاسـ بـالـحـواسـ؟ـ

ويرد على الخاطر سؤال غير هذين السؤالين فى مسألة الثواب والعقاب: فهل تخلص الروح من الجسد كما دخلته مبرأة من الذنوب؟ وهل يلتصق شيء من الجسد بشيء من الروح؟ وإذا كانت قبل نزولها فيه وخروجها منه خالصة من تلك الذنوب: فكيف يكون العقاب؟ أو كيف تعاقب الأجساد بمعزل عن الأرواح؟ أو كيف تعاقب الأرواح بمعزل عن الأجساد؟

والذين قالوا بدخول الروح فى الأجساد أكثر من مرة يسألون: لماذا ينسى الروح حياته الأولى فى الجسد القديم بعد دخوله فى الجسد الجديد؟ وهل يعود إلى التذكر بعد التجدد من الحياة الجسمية؟ أو هو فى كل مرة يرجع إلى ما كان عليه قبل الحياة الجسمية كأنه لم يتلبس قط بالأجساد؟ وماذا تفيد الروح من تكرر الحياة إذا كانت تبقى بعد موتها كل جسد كما كانت قبل حياتها فيه؟

ولا يقل عن هذه الأسئلة فى الإعصار سؤال السائلين: هل الروح والنفس والعقل شيء واحد؟ أو هى أشياء مختلفات؟ وهل هى فردية أو عامة فى جميع الأحياء العاقلة؟

فمنهم من يقول: إن العقل والروح والجسد كلها هى قوام العنصر المجرد فى الإنسان، وإن ما عداها عنصر جسدى قابل للانحلال.

ومنهم من يقول: إن العقل وحده هو العنصر المجرد، وإن النفس درجات والروح فى أعلى هذه الدرجات. ثم تنحدر درجات النفس فتلتقى بالجسد فى

الحياة الحيوانية. ولا يختلف شأنها في هذه الحالة عن شأن الدم الذي تنبئه حركة الأعضاء، أو شأن الأبخرة اللطيفة التي تتخلل تلك الأعضاء.

والقائلون بذلك يقولون: إن العقل عام في جميع العقلاة، وإنه غير متوقف على الأفراد؛ لأن أحكامه واحدة في جميع العقول، وقضائياه ثابتة في جميع الأحوال. وذلك على خلاف النفس التي تختلف بأذواقها ومشتهراتها بين فرد وفرد، وبين حال وحال.

فالعقل إذن هو الخالد الباقي الذي لا يفنى بفناء أجساد الأحياء. أما النفس فشأنها شأن الجسد في التمييز والتحيز وقبول الفناء.

* * *

ومن الماديين من يأتي وسطاً بين المجردين والمجسدين. فعندهم أن وجود الروح لاحق لوجود الجسد، وأن الجسد إذا ترقى في التركيب نشأت من تركيبه وحدة معنوية أو شخصية مستقلة صالحة للبقاء بمعزز عنه، وكانت وجوداً جديداً لا ينعدم؛ لأن الموجود لا يقبل العدم. ولا فرق في ذلك بين وجود الكيفية وجود الكم أو المقدار.

وأقرب ما يمثلون به لذلك وجود القصيدة في قريحة الشاعر، أو وجود اللحن الموسيقي في قريحة الموسيقار، أو وجود الفكرة في قريحة الفيلسوف.

فهذه الوحدات المعنوية من عمل الشاعر والموسيقار والفيلسوف، ولكنها استقلت بوجود قابل للبقاء بعد زوال من خلقوها وانفردوا بخلقها بين أصحاب القراءع التي لا تحصى.

وتمثيلهم لهذا تمثيل تقرير وليس بتمثيل تحقيق؛ لأنهم يقصدون أن «الشخصية الروحية» التي يتمخض عنها تركيب الجسد أو تركيب الدماغ خاصة هي كيان قائم بذاته وليس بالكتيان الذي يتوقف على غيره كقصيدة الشاعر ولحن الموسيقار وفكرة الفيلسوف. وكل منها لا يقوم إلا بسامع أو معين.

* * *

وإذا أردنا أن نشمل بالكلام في الروح أحاديث القائلين بتحضير الأرواح؛ فالأسئلة هنا تتوارد من أصحاب الدين كما تتوارد من أصحاب العلم وأصحاب الفلسفة. فلنك أن تسأل: هل السيطرة على الأرواح مسألة قدرية إلهية؟ أو هي مسألة آلية صناعية؟

إن كانت قدسية إلهية فما هذه الآلات والأشعة والمصورات والمحركات؟ وما هذا الارتباط بين تحضير الأرواح الحديث والمخترعات الحديثة؟ وما هذه السيطرة على الأرواح بسلطان تلك الآلات والمخترعات في أيدي قوم لم تعرف عنهم قداسة ضمير أو رياضة نسك وصلاح؟

وإن كانت صناعية فأى تغلب للمادة على الروح أقوى من هذا التغلب الذي ينوط كشف الأرواح بتقدم الصناعات والمخترعات؟ و يجعل عالم الروح كعالم المادة تابعاً لآلته تدار أو مخترع جديد لم يكن معروفاً قبل القرن العشرين؟ وكيف نفسر أن عالم الروح كله لم يستطع بجهوده وبواعثه أن ينفذ إلى عالم المادة، وأن عالم المادة استطاع ببعض الأجهزة أن ينفذ إلى عالم الروح؟ وهل سمعت الأرواح إليها فعجزت في مسعها؟ أو هي لم تسعُ قط ونحن الذين أرغمناها على الظهور لنا والتحدث إلينا؟ وما معنى قدرتنا وعجزها في هذه الجهدات التي لا قوة لنا فيها لغير أدوات التحضير؟

* * *

وإلى هنا خصصنا الروح بالمعنى الذي يقصد به قوام الحياة - أو قوام الحياة والعقل - في الشخصية الإنسانية.

ولكن الروح عممت في القرآن لغير هذا المعنى. فسمى جبريل بالروح الأمين، ونسبت إلى الله روح بمعنى الرحمة تارة ويعني القوة أو الحياة تارة، وي يعني العلم القدسي في غير هذه الموضع: **﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يَلْقَى الرُّوحُ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾**^(١) ... **﴿وَكَذَلِكَ أُوْحَى إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾**^(٢).

وي بهذه المعانى كلها ترفع الروح من الوجود المادى إلى الوجود المنزه عن المادة وخصائصها، وقد تلحق بالوجود الإلهى الذى لا شبيه له فى الموجودات. ولكن الاصطلاح الذى لا يتعرض أصحابه للحصر والتحقيق يطلق الروح أحياناً على معنى الحياة فى كل ذى حياة فيقولون: «كل ذى روح» ويقصدون به عالم الحيوان، ويجمعون بين الروح والنفس فى معنى واحد، ثم ينحلون النباتات نفسها ويفرقون بينها وبين نفس الحيوان ونفس الإنسان ببعض الخصائص التى تجعل معنى الكائنات «النفسية» أحياناً بمعنى الكائنات العضوية فى اصطلاح العلم الحديث.

(٢) الشودى: ٥٢.

(١) غافر: ٩٥.

والذين يطلقون الإطلاق هذا الإطلاق فيهم المؤمنون بالدين وفيهم من تقدم الأديان الكتابية، وفيهم من ظهر بعدها وأنكرها كما ينكرها الدهريون الذين قالوا: إنها حياتنا الدنيا نموت فيها ونحيا.

صاحب الهدية السعيدية المولوى محمد فضل الماتريدى يلخص معانى النفس فيقول: «إن المركب الذى له مزاج وليس من المعدنيات يكون ذا نفس أرضية، والنفس الأرضية إما نفس نباتية أو نفس حيوانية أو نفس ناطقة... وعرفوا النفس النباتية بأنها كمال أول لجسم طبيعى آلى من حيث يتغذى وينمو». ثم يقول عن النفس الإنسانية: «إن النفس جوهر مجرد واحد ولها وجه إلى البدن، ويجب أن يكون هذا الوجه غير قابل لأثر من جنس مقتضى طبيعة البدن، ووجه إلى المبادئ العالية، ويجب أن يكون دائم القبول عما هناك والتأثير منه - فمن الجهة السفلية يتولد الأخلاق؛ لأنها تؤثر فى البدن الموضوع ليتصرّفها مكملة إياه تأثيراً اختيارياً وتسمى قوة عملية وعقلاً عملياً، ومن الجهة الفوقانية يتولد العلوم لأنها تتأثر بما فوقها مستكملاً فى جوهرها بحسب استعدادها وتسمى قوة نظرية وعقلاً نظرياً. فالقوة النظرية من شأنها أن تنطبع بالصورة الكلية المجردة من المادة. فإن كانت مجردة فلا يحتاج فى أخذها إلى تجريدتها، وإن لم تكن فتصير النفس مجردة بتجريدها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة...». فإذا أغضينا عن فوارق الأسلوب ففي هذا الكلام مواطن اتفاق كثيرة بين الأقدمين والمحدثين، وبين الفلسفه والعلماء، وبين أصحاب الدين وغيرهم من المفكرين.

فجميع هؤلاء متفقون على التفرقة بين الجسد العضوى والجسد الذى لا تعكس فيه.

وجميع هؤلاء متفقون على إلحاق النبات بعالم الحياة فى خصائصها التى تميزها من المادة على الإطلاق.

وجميع هؤلاء متفقون على أن «النطق» أو «العقل» خاصة إنسانية تميز الإنسان من الحيوان.

ولكنهم إذا جاءوا إلى الصفة التى تكسب الحى قدرة المعرفة وقع بينهم أكبر اختلاف يقع بين مختلفين.

فتوزع القوى المدركة في النفس على حسب الاتجاه العلوي أو السفلي كلام يسيغه بعض الفلاسفة وبعض المتكلمين ولا يسيغه الآخرون.

وتدرج القوة العاقلة من الحيوان إلى الإنسان كلام ينكره الدينون ولا يتفق عليه علماء الطبيعة الذين يجعلون العقل من عنصر غير عنصر الغريزة أو البداهة الحيوانية.

وينتهيون جميعاً إلى «علم قليل» في هذا المبحث العویض الذي لا يدانيه في اعتراضه مبحث آخر من مباحث الطبيعة أو ما وراء الطبيعة.

ولستنا نسرد هذه الخلافات لنقطع فيها بقول فصل لا خلاف عليه. فليس إلى ذلك من سبيل.

ولستنا كذلك نسرد لها لنعود فيها إلى تلخيص القول في الخالق والملائقات ومكان الروح والحياة من تلك الملائقات. فهذا بحث عرضنا له عند الكلام على وجود الله بما اتسع له المقام.

ولكننا نسرد لها ونكتفي بمجرد سردها: لأن مجرد السرد كافٍ لبيان إعجاز القرآن في وضع هذه المعضلة موضعها الصحيح بين معضلات الفلسفة الكبرى في جميع الأزمان.

فالرجل الأمي الذي تعلم من الباردة كلها غاية علمها، أو تعلم من عصره كله غاية علمه، لا يتأتى له أن يبسط أمامه مشكلات العقل في حقائق القوة التي تقوم بها حياة الشخصية الإنسانية أو يقوم بها تفكيرها. ثم يحيط بما فيها من العقد وما يرد عليها من الأشكال والاستدراك، وما تنفرد به من المغلقات بين مسألة كالمسألة الإلهية أو كمسألة الوجود بجملته في السر والعلنية.

فإذا تتبع معضلة الروح إلى مداها وعلم غاية ما يتاح للإنسان أن يستقصيه من حقيقتها - فما يعلم ذلك بوحى الباردية أو بوحى القرن السادس أو السابع للميلاد. وإنما يعلمه بوحى من الله.

• • •

القدرُ

يظهر أن الإيمان بالقدر ملازم للإيمان بالمعبد من أقدم العصور. فقبل الأديان الكتابية، وقبل الأديان الكبرى التي آمنت بها أمم الحضارة في العصور القديمة، كان الإنسان في جهالته الأولى يؤمن بالأرباب والأرواح ويعبدوها؛ لأنها تتصرف في شئونه وتمنحه بعض ما يحب وتبتليه ببعض ما يكره، وتتدخل بإرادتها فيما يريد وما لا يريد.

فلم يكن في وسعه أن يجعله من أقدم القدر أنه محدود الحرية، مغلوب الإرادة، يحتاج إلى رياضة القوى التي تحيط به وتملك إعطائه ومنعه تارة بالقربين والصلوات وتارة بالرقى والتعاونيد.

ينتظر المطر فلا يسقط المطر، ويخرج إلى الصيد فيجده تارة على وفرة وتارة على نزارة، ولا يجده حيث ابتعاه تارات، فيعلم أنه خاضع لإرادة تقدر له نصيبه من النجاح والخيبة، ويعلم أن إرادته وحده ليست هي الشيء الوحيد فيما يشهيه أو فيما يخشأه.

ذلك هو القدر في معناه الساذج القديم.

ولكنه قدر لا يستلزم في خلد الهمجي الأول نظاماً مرسوماً لتدبير الأكون، ولا خطة مقررة للتوجيه الإنساني، ذلك فهم للقدر لا يتأنى قبل فهم الكون أو فهم الفواهر الطبيعية وما يربط بعضها ببعض من القوانين أو العلاقات.

وكل ما كان يستلزم فهم القدر على النحو الذي تخيله الهمجي الأول أنه سيطرة مرهوبيّة تملك الإنعام والحرمان، وتحكم في الإنسان تحكم القوى الذي يمضى على هواه، ولا يعرف قانوناً يتبعه فيما ينكه أو فيما يرضاه.

وريما خطراً للهمجي أن الأرباب أو الأرواح التي يعبدوها تلتذ تسخيره وتخويفه ويحلو لها أن تذله وتعتذر بقوتها عليه. فهو لا يعرف ما تريد ولا ما ينبغي أن تريده، ولكنه يعرف أنها في حاجة إلى التملق والمداهنة والاسترضاء لتعطيه ما يريد.

• • •

ولما أدرك الإنسان شيئاً من نظام الأكونا ترقى بالقدر من معنى الهوى الجامح إلى معنى التنظيم والتدبير، وأدخل في سلطان القدر كل موجود في الأرض والسماء، ومنها الإنسان، بل منها الآلهة والأرباب قبل الإنسان.

فالهنود الأقدمون كانوا يؤمنون بسيطرة «الكارما» أو القدر على الزمان والمكان وعلى الخالق والمخلوق، وأنه يعيد الكون مرة بعد مرة على نظام واحد يتكرر فيه كل موجود من أكبر الكواكب إلى أصغر دقائق الأجسام. ولا حيلة للقدر نفسه في تغيير شيء من هذه الأشياء؛ لأنه لا يعي ما يفعل، بل يقع منه الفعل كما ينبغي أن يقع ولابد له من الواقع، وكلما تمت دورة من دورات الوجود كان تمامها نهاية الوجود وبداية الفناء، ويبقى القدر مع هذا ليعيد الفناء وجوداً متكرراً متجدداً على النحو الذي ابتدأ منه وانتهى إليه.

* * *

والبابليون كانوا كما نعلم أصحاب نجوم وأرصاد، فعرفوا الإيمان بالقدر على ما يظهر من طريق الإيمان بالتنجيم.

لأنهم آمنوا بسيطرة الكواكب على مقادير الأحياء، وغير الأحياء، فكل مولود يولد فإنما تكون ولادته تحت طالع من الطوالع التي تتعلق بكوكب من كواكب السماء، والأرض نفسها وجدت تحت طالع من هذه الطوالع زعموا أنه طالع الشمس في برج الحمل، ثم تقاسمت الكواكب خلانق الأرض وأيامها ومواقع الزرع والعمل فيها، فلا يجرى في الأرض حدث من الأحداث إلا بحسب مرقوم في سجل الأفلاك والبروج. وكانوا يعتقدون بالسعود والنحوس، فمن النجوم ما يسعد ويعطى ومنها ما يشقي ويحرم، ولا مهرب للإنسان من طالعه الذي يلاحقه بالسعادة أو بالنحس مدى حياته، ولكن المنجمين قد يعلمون مجرى هذه الطوالع فيعالجونها بالحساب كما تعالج قوانين الطبيعة اليوم بما نعلم من أحوالها وما نملك من توجيه تلك الأحوال إلى جانب النفع دون جانب الإضرار.

* * *

ومن الراجح جداً أن القول بالثنوية - أو نسبة أقدار الوجود إلى مشينة ربئين اثنين - إنما كان حلّاً لمشكلة القدر عند حكماء المجرّوس الأقدمين، بعد أن بلغوا بصفات الإله الأكبر مبلغاً لا يوافق إرادة النقص ولا إرادة الشقاء.

فجعلوا تقدير الخير لإله، وتقدير الشر لإله، وقسموا العالم شطرين بين النور والظلام، وبين الإيجاد والإفشاء. وحدوا قدرة الخير ليتجنبوا القول بأن إله الخير يريد الشر ويجريه في قضائه على العباد.

* * *

أما المصريون الأقدمون فكانوا وسطاً بين الإيمان بحرية الإنسان والإيمان بسيطرة الأرباب: لأنهم أمنوا بالثواب والعقاب في العالم الآخر، فكان إيمانهم هذا كالإيمان بأن الإنسان يعمل وأن الأرباب تتولى جراءه على عمله بعد ذلك، فهي قادرة لا شك في قدرتها، ولكن الإنسان قادر على أن يعمل ما يرضيها ويستحق ثوابها أو ما يغضبها ويستحق عقابها. وقد جاء في صلواتهم ما يدل على تصريف الآلهة أحوال العالم وأسباب الحياة ولكن الكلام في التقدير عندهم أقل مما عرف في أديان الزمن القديم.

* * *

واقتبس اليونان شيئاً من البابليين وشيئاً من المصريين: اقتبسوا التنجيم وطوالع الكواكب من بابل، واقتبسوا عقيدة الثواب والعقاب من مصر، ولكنهم لم يحفلوا - أو يستطيعوا أن يحفلوا - كما فعل المصريون بإعداد الأجساد للحياة الأخرى، وتزويدها بما تحتاج إليه في تلك الحياة من مقومات البقاء.

وقد كان القدر عندهم غالباً على الآلهة والبشر على السواء، وكانوا كثيراً ما يصورونه في أساطيرهم ورواياتهم غاشماً ظالماً يتغنى الذنوب على الناس ويستدرجهم إلى الزلل والغلط ليوقع بهم ما يحلوه من العقاب، وكانت عندهم للنسمة ربة يسمونها «نفسيس» تأخذ الجار بذنب الجار وتقتضي من الأبناء والأحفاد لجرائم الآباء والأجداد، وتلاحقهم بالغضب ملاحقة اللدد والإصرار من مكان إلى مكان، ومن جيل إلى جيل.

وكانت صورة «زيوس» رب الأرباب في شعر هوميروس أقرب إلى الجماح والكيد وإلى سوء النية الذي يغريه بإذلال البشر وترويعهم وأن ينفس عليهم حظوظهم ويردهم إلى القناعة والصفار، ثم ترقى به الشاعر هزیود إلى نمط من العدل في محاسبة الناس بميزان يزن الحساب في ميزان الحسنات والسيئات، فيعطي على من أحسن ويسقط على من أساء.

* * *

ولكن المساهمة في مسألة القضاء والقدر تحسب لليونان في ميدان الفلسفة والتفكير ولا تحسب في ميدان الدين والعقيدة؛ لأنهم طرقوا باب البحث في هذه المسألة فجأة وبخلاصة الأقوال التي تلاحت في مباحث الفلسفة بعدم إلى العصر الأخير، ولا نعني باليونان هنا يونان السلالة والوطن، وإنما نعني بهم كل من تشملهم الثقافة اليونانية في وطنهم وفي غيره من الأوطان.

وأول ما يتجه الذهن من الفلسفة اليونانية إلى رأي الحكيمين الكبيرين اللذين يحيطان بأطراف الموضوعات في أكثر مسائل التفكير، وهما أفلاطون الملقب بالإلهي، وأرسطو الملقب بالمعلم الأول.

فأفلاطون يتابع أستاذه سقراط بعض المتابعة في نسبة الشر إلى الجهل وقلة المعرفة، ويرى أن الإنسان لا يختار الشر وهو يعرفه، بل يساق إليه بجهله أو بعوارض المرض والفساد فيه، ولكنه لا يساق إليه بتقدير الآلهة؛ لأن الآلة خير لا يصدر عنها إلا الخير، وإنما يساق إليه باعتراض الكثافة المادية - أو الهيولي - في سبيل مطالبه الروحية، وأن هذه الكثافة المادية لازمة - مع هذا - لتمحيص الخير وتحقيق معناه. فإن الحياة الإنسانية التي تكون خيرة لأنها كذلك ولا يمكن أن تكون غير ذلك ليست بخير يغبط عليه الإنسان، ولكنها تكون خيرة لها فضل في خيرها إذا اعترضها الشر فجاهدته وانتصرت عليه في هذه المجاهدة، فلا خير في الدنيا إذا زال منها الشر بالنظر إلى الإنسان.

وكل شيء من أشياء هذا العالم له - في رأي أفلاطون - صورة مثالية أو صورة كاملة في عقل الإله. وهذه الأشياء الموجودة في الحس هي محاولة لمحاكاة صورها الخالدة التي لا نقص فيها؛ وإنما يشويها النقص في عالم الحس لاعتراض المادة دون تحقيق الصورة المثلثي، وقد تجري محاولة الخلق على أيدي أرواح دون الله في القدرة والخير فيظهر النقص في عملها؛ لأنها لم تبلغ مع الإله كماله المطلق المنزه عن الشروع.

فالشر موجود في هذا العالم، ولكنه ليس من تقدير الإله، ووجوده لازم مع وجود الخير؛ لأن الخير الإلزامي لا قيمة له ولا دلالة فيه على فضيلة فاعلة، وحرية الإنسان في طلب الكمال لا يحدها قدر مقدور من الإله الأعظم، بل تحدها عوائق الكثافة المادية أو الهيولي، وهي كذلك عائق في سبيل تحقيق الكمال الذي يريده الله.

ومذهب أرسطو في القدر يلائم مذهبه في صفة الإله، فإن إله أرسطو بمعزل عن الكون وعن كل ما فيه من حى وجماد، فلا يقدر له أمراً ولا التقدير من شأنه الذي يوافق صفة الكمال المطلقة في رأي المعلم الأول؛ لأن الكامل المطلقة الكمال لا يحتاج إلى شيء غير ذاته، فلا يريد شيئاً ولا يفكر في شيء غير تلك الذات. وما كانت علاقة الإله بالكون إلا علاقة المحرك الأول الذي لا يتحرك؛ لأنه لو تحرك للزم أن نبحث عن مبدأ حركته وسببها وغايتها منها، وكل أولئك لا يتفق عند أرسطو مع صفات الكائن الكامل الذي لا بداية له ولا نهاية، ولا غاية له من وراء عمل يعمله، بل لا عمل له غير أن يعقل ذاته في نعيم سرمدي لا يعرفه العاملون؛ لأن العمل حركة واختلاف من حال إلى حال، ولا اختلاف في طبيعة الكائن الذي بلغ التمام في أحسن الأحوال، وليس المراد بأنه هو المحرك الأول أنه عمل شيئاً لتحريك جميع هذه المتحرّكات، وإنما المراد به أنه مصدر العقل وأن العقل يوحى إلى الأشياء أن تتسمى إلى مصدرها فتتحرك من صورة إلى صورة في طلب الكمال؛ لأنها هي المحتاجة إلى الحركة واستكمال الصور في ارتقائها، دون صاحب الصورة المثلث أو الصورة المحسن التي لا تمتزج بالهيولى أى امتزاج.

ومذهب أرسطو في القدر يلائم هذا المذهب في صورة الإله، فلا قدر هناك ولا تقدير، وكل إنسان حر فيما يختاره لنفسه، فإن لم يستطع أن يفعل فهو على الأقل مستطيع أن يمتنع، وغاية الإنسان وغير الإنسان من هذه الكائنات أن تتحقق ما ينبغي لوجودها على الوجه الذي يناسب ذلك الوجود.

* * *

ولفلسفه اليونان - غير أفلاطون وأرسطو - مذاهب في القدر تتراوح بين مذهب الجبر ومذهب الحرية، وتتوسط بينهما أحياناً في القول بالاضطرار أو القول بالاختيار.

فبعد ديمقريطس أن الموجودات كلها تتتألف من الذرات، وأن الإنسان مثلها ذرات تتتألف فيحرياً، وتندثر فيموت.

وعند هيرقليس أن النظام قوام الأشياء وأن الاختلاف ضرورة من ضرورات النظام، وأن العدل في طبيعة الوجود يعود بالأشياء إلى قوامها كلما طفى مزاج منها على مزاج، وأن الشر من صفات الأجزاء وليس من صفات الكل المحيط بجميع هذه الأجزاء، فيخضع الإنسان له؛ لأنه جزءٌ ناقص لا فكاك له من ضرورة

النقص المحيق به وبغيره، ولا حيلة له في ذلك ولا للإله أو «الكلمة» التي ترافق عذهم معنى الإله، ولكنها تطرد مع قضاة النظام الشامل وتجري معه مجراه، إلى أن يدركها الاختلال فيردها سواء العدل إلى الاعتدال.

وعند فيثاغوراس كل شيء محسوب؛ لأن العدد هو قوام الوجود. فما من صفة نصف بها الموجودات إلا نراها مفارقة لها في طور من أطوارها. ما عدا العدد فهو الصفة التي لا تفارق موجوداً من الموجودات في طور من الأطوار، ولا يتضمن رأى فيثاغوراس فيمن يحسب الحساب لتركيب هذه الأعداد، لكنه مقارب لمذهب أهل الهند في تعليق كل شيء بالحساب السرمدي أو القانون الأبدى المسمى عندهم «بالكارما» كما تقدم، ومرجعه إليه في مسألة القدر كمرجعه إليهم في مذهبه كله على التعميم.

وعند زينون وأتباعه الرواقيين أن الناموس يقضي قضاة في جميع المخلوقات، فقولهم بالجبر أرجح جداً من قولهم بالاختيار.

وعند أبيقور أن الذرات هي قوام الموجودات، وأن الذرات إذا تركبت في روح الإنسان ملك بعض الحرية التي لا يملكها الجماد؛ لأن ذرات الروح أطف من ذرات الجسم الجامد وأقدر منها على التصرف والاختيار، ولكن الآلة لا تقدر للناس عند الأبيقوريين؛ لأنها سعيدة في سعادتها ولا حاجة بالسعادة إلى التفكير في نفسه ولا في غيره. أما القدر الأعمى كما تمثله أساطير اليونان فهو عند أبيقور خرافة أصعب على التصديق من خرافات الأمساك والغيلان. فهناك قدر في النظام لا يأتي من الأرباب ولا من رب القضاء الأعمى، ولكنه يأتي من طبيعة الأشياء بمقدار ما فيها من تناسب الأجزاء.

* * *

وأهم الفلاسفة بعد أفلاطون وأرسطو رأياً في موضوع القضاء والقدر هو بلا ريب أفلوطين، إمام الأفلاطونية الحديثة الذي ولد بإقليم أسيوط واستفاد معظم دراساته من مدرسة الإسكندرية. وإنما يهم رأى أفلوطين في هذا الموضوع: لأنه على اتصال شديد بالمذاهب الدينية ومذاهب التصوف على الخصوص بين أصحاب الأديان.

ويؤخذ من أقوال أفلوطين المتعددة أن الإنسان في حياته الأرضية خاضع

لقضاء سابق من أزل الآزال، وأنه يعاد إلى الحياة مرات كثيرة ويجزى في كل مرة على أعماله في حياته السابقة جزاء العين بالعين والسن بالسن والمثل بالمثل قيد الشعرة في كل جليل ودقيق. فمن فقاً عين إنسان ففقت عينه في دور من أدوار الحياة المتلاحقة في عالم الجسد، ومن ضرب أمه عاد إلى الحياة في جسد امرأة وولد له البنون واقتصر منه أحدهم بضربيه كتلك الضربة، يكفر بها عما جناه.

ولكن من الذي يقدر هذا القدر ويكتب في سجله للحساب والقصاص؟

ليس هو الإله الأحد؛ لأن مذهب أفلوطين في الإله على غرار مذهب أرسسطو في التنزيه والتجريد، ويتجاوزه كثيراً في عزل الوجود الإلهي عن هذا الوجود المحسوس.

فبعد أفلوطين أن «الأحد» أرفع من الوجود، وأرفع من الوعي، وأرفع من التقدير، وأنه لا يحس ذاته لأنه واحد لا يتجزأ، فلا يكون فيه بعض يتأمل ببعض، كما يحدث في حالة الإحساس.

وعنه أن المادة أو الهيولي لا تعقل ولا تقدر، ولا تقيم ميزان الحساب.

فإذا أردنا أن نسمى القدر في مذهب أفلوطين باسم مطابق لمراده فهو على الأصح قدر الضرورة التي لا محيس عنها في عالم الأرواح، أو في عالم الأجساد. فالخلق يصدر من الله ضرورة لأن الخالق يفيض بالإنعم، ضرورة من ضرورات الخير التي لا تنفصل عن آثارها، ولابد لها من أثر.

والأرواح تصدر من الخالق ضرورة، على طبقات تتعالى وتتدنى، على حسب اقترابها من مصدرها الأصيل.

وكل روح يتصل بالمادة حتماً؛ لأنه يقتبس طبيعة الخلق من مصدره الأول فيمتزج بالمادة، ليحكى فيها قدرة الخالق على الإعطاء والإنعم والتكون.

ومتى اتصل بالمادة فهو يغاليها وتغاليه، وينتصر عليها أو تنتصر عليه.

فإذا غلبتها ارتفع حتماً في معارج الروح، وإذا غلبته بقى حتماً في إرهاق الهيولي وحدث له حتماً ما يحدث لكل روح وهيولي في مثل ذلك المزيج، كما يحدث التحول حتماً في مزيج العناصر المادية، كلما امتزجت على نحو مقدر.

ومن المناسب أن نستطرد في تلخيص آراء الفلسفه فى القدر من ذلك العصر إلى العصر الحديث، قبل أن ننتقل إلى مذاهب الأديان ومذاهب العلماء الذين عرضوا للمسألة من جانب العلوم الطبيعية كما عرفت في القرن العشرين.

ونتخطى هنا الفلسفه الدينين لنعود إليهم بعد الكلام على مذاهب الأديان ونبدأ بالفلسفه الذين عرضوا للمسألة من جانب البحث الفلسفى بمعزل عن المذاهب الدينية.

فالفيلسوف الانجليزى «توماس هوب» يرى أن الإنسان يعمل ما يريد، ولكنه لا يريد ما يريد، بل يريد ما فرضته عليه الوراثة، وطبيعة البيئة، وعادات المكان والزمان، فهو بين الرغبة والامتناع يقدم أو يحجم، وكل إقدام أو إحجام فله باعث مفروض عليه، وما الإرادة إلا الرغبة الأخيرة من هذه الرغبات تأتى في النهاية مسبوقة بأسباب بعد أسباب.

والفيلسوف الفرنسي «ديكارت» يقول: إن الجسد محكوم بقوانين الطبيعة كسائر الأجسام المادية، ولكن الروح طليقة من سلطان هذه القوانين وعليها أن تجاهد الجسد، وتلتقم العون من الله بالمعرفة والقداسة في هذا الجهاد.

ومن تلاميذه من يقول: إن الإنسان حرف في كل فعل من أفعاله، ولكن الله يعلم منذ الأزل ما سيفعله كل إنسان: لأنه عليم خبير.

ويرى سبنوزا أن كل شيء يقع في الدنيا فلا بد أن يقع كما وقع، ولا يتخيّل العقل وقوعه على نحو آخر: لأن كل شيء يصدر من طبيعة «الجوهر السرمدي» وهو الله.

وما في الدنيا من خير وشر على السواء هو من إرادة الله، ولكنه يبدو لنا شرًا لأننا محدودون، ننقص من ناحية، ونتلقى الشر من حيث ننقص. أما الجوهر السرمدي فلا يعرض له النقص ولا تتصل به الأشياء إلا على وجه الكمال.

ومذهب ليبرنتز يطابق مذهب المعروف عن الوحدات، فكل موجود في الكون «وحدة» مستقلة لا تتأثر بوحدة أخرى، ولكنها قد تتفق في الحركة كما تتفق الساعات في الإشارة إلى الوقت، دون أن تتأثر ساعة منها بغيرها. وكل وحدة من هذه الوحدات: فهي محتوية على ذاتها، محاكية في وجودها للوجود الأعلى: وهو الله... ولكنها تتفاوت في الكمال على حسب التفاوت في هذه المحاكاة. فإذا

أصابها النقص فهو يصيبها من داخلها ولا يصيبها مما هو خارج عنها، وهي هي مناطق قضانها وقدرها بغير سلطان عليها من سائر الموجودات، وكل ما هناك أن الشر يعرض لها لأنها ناقصة، ويقل فيها كلما زاد نصيبها في محاكاة الله.

والفيلسوف الألماني الكبير «عمانويل كانت» يقرر ضرورة الأسباب في عالم التجارب المحسوسة، ولكنه يرى هناك عالماً أعلى من عالم المحسوس: هو عالم الحقائق الأدبية. وحرية الإرادة حقيقة من هذه الحقائق عند الفيلسوف.. فإن لم نجد لها برهاناً من ترابط الأسباب في التجارب الحسية فيكتفى أن نعلم أن الإيمان بحرية الإرادة لازم لتقرير الأخلاق البشرية والتكاليف الأدبية، ولزومه هذا هو أقوى دليل نستمد منه من الحس على صدق الإيمان بها، ووجوب العمل على مقتضى هذا الإيمان.

ويتلخص مذهب هيجل كله في الفلسفة التاريخية التي تقرر «أن تاريخ العالم بأجمعه إنما هو ترويض الإرادة الطبيعية الجامحة حتى تخضع من ثم لقاعدة كونية عامة تتولد منها الحرية الذاتية».

فالقوى الطبيعية جامحة لا تعرف الحدود، وخضوع هذه القوى لقاعدة عامة هو الذي يكف هذا الجماح، ويخلق الحرية الأدبية، وفحوى ذلك أن الإنسان مسوق إلى الحرية بسلطان ذلك القانون، فهو يتلقى الحرية نفسها من طريق الاضطرار.

ويقوم مذهب شوينهور على الإرادة وال فكرة، ولكن الإرادة عنده هي مصدر الشر كله في الكون وفي الإنسان، والإرادة في الكون تؤدي إلى إرادة الإنسان أن يستأثر لنفسه بالمتعة ويعاني ما يعانيه من الطلب والكافح. ولا يزال أسيراً لهذه الإرادة التي تعزله عن كل ما حوله حتى يخلص إلى عالم الفكرة فينجو من الأثرة الفردية، وينتقل إلى عالم السكينة و«العلوم» الذي لا تنازع فيه بين أجزاء وأجزاء، ولا بين إرادة وإرادة.

فكما كانت هناك إرادة فهناك شر، وكل تقدير في رأيه فهو على هذا تقدير شرور لا يتأتي الفكاك منه بغير الخروج من عالم التقدير.

• • •

ولا يزال فلاسفة العصر يخوضون في مباحث هذا الموضوع على تفاوت كبير

بين القول بالجبر، والقول بالحرية الإنسانية، ومنهم من يقول بأن الإنسان يشترك في التقدير، ويخلص له: لأنه جزء من عناصر الطبيعة التي تفعل فعلها في الأحداث الكونية، ولا يقتصر أمرها كله على الانفعال.

ولكن الفلسفة لا تستأثر بمحاجة هذا الموضوع في القرن الأخيرة؛ لأن نهضة العلوم الطبيعية قد أدخلت هذه المحاجة في نطاقها، ولا سيما علم النفس الذي يعتمد على تجارب تلك العلوم.

وقد كان أول مدخل للعلوم الطبيعية في هذه المحاجات الفلسفية من جانب علم الفلك، أو جانب الرياضة على الإجمال، بعد القول بدوران الأرض حول الشمس واعتبارها سياراً من السيارات الشمسية يجري عليها ما يجري على غيرها من أفلاك السماء ولا تخضع بالوقوف في مركز الكون كله سواء في المكان أو في جملة الشأن وحساب الخلق والتقدير.

فأخذ العلماء منذ القرن السادس عشر يقررون أن «القانون الآلي» هو ملاك النظام في هذا الوجود، وأن هذا القانون عام شامل لا يأذن باختلاف ولا استثناء، فلا محل فيه لتصرف الأقدار بالتبديل والتحويل.

ولكن «القانون الآلي» مع هذا لم يبطل القول بالعناية الإلهية أو بالتقدير الإلهي عند المؤمنين من العلماء الرياضيين أو الطبيعيين الذين يقبلون القول بالنظام الإلهي، والقوانين الشاملة لفلك الأرض وسائر الأفلак.

فكان ديكارت يفصل بين عالم المادة وعالم الروح، ويرجع بقوانين الكون الحسي إلى المادة والحركة، ولكنه يعزل عالم الروح عن سلطان هذه القوانين.

وكان نيوتن يفسر حركات الأفلاك بقانون الجاذبية وبعض قوانين الحركة، ولكنه يسمى الجاذبية نفسها روحًا *spirit* تسري بين الأجرام سريان الأرواح الخفية، وإن كانت لها آثار تقدر وتتقاس.

ولما ظهر علم النفس على النهج الحديث لم يحسم هذا الخلاف بين الجبر والحرية الإنسانية.

فالقائلون بالمادة وحدها قالوا: إن أعمال الإنسان كلها آلية يستطيع تفسيرها بالتفاعل بين وظائف البدن وأخلاقه، ولا فرق في أساس هذا التفسير بين تصرف الإنسان وتصرف الحيوان.

والقائلون بالعقل أنكروا إمكان تفسير الظواهر العقلية كلها بالحركات الآلية التي تعمل في الأجسام، وقالوا بحرية العقل أو بحرية الإرادة الإنسانية في كثير من الأعمال.

وحلت الحتمية الحديثة Determinism محل الجبرية القديمة Fatalism في اصطلاح العلماء.

فالقائلون بالحتمية يقولون بها لأنهم يؤمنون بالنظم الآلية وحدها ولا يؤمنون بإرادة إلهية تتعرض لتلك النظم بالتبديل والتحويل.

ومن ثم أصبح القول بالحتمية مناقضاً للقول بالجبرية في كلام علماء الأديان: لأن الجبرية تحصر الإرادة كلها في الإله المعبود. أما الحتمية فهي على الأقل لا تستلزم وجود إله إلى جانب القوانين التي يفسرون بها حركات الوجود.

وتعاقبت الكشف في ميادين العلوم الطبيعية وكل منها يرجع إلى قانون يزعم أصحابه أنه صالح لتفسير كل ظاهرة من ظواهر الطبيعة بغير حاجة على الإطلاق إلى مدد مما وراء الطبيعة. ولا فرق في ذلك بين ظواهر المادة العضوية، وظواهر المادة غير العضوية، أو بين الحي والجماد. فكان كل كشف من هذه الكشف المتعاقبة يرجح بكفة الحتمية على كفة الاختيار من جانب الله، أو من جانب الإنسان.

ثم تقدمت الكشف الذري في أوائل القرن العشرين.

فإذا بكشف منها يضرب الحتمية ضربة قاصمة، ويفتح الباب واسعاً للقول بالحرية والاختيار.

وذلك هو الكشف الذي جاء به العالم الدنماركي نيلز بوهر Niels Bohr صاحب جائزة نوبل للعلوم في سنة ١٩٢٢.

فمن المعلوم أن الذرة قد وصفت في أقوال العلماء الطبيعيين بأنها منظومة كالمنظومة الشمسية تشتمل على نواة كالشمس وكهارب تدور في فلك النواة كما تدور السيارات على وجه التمثيل والتقريب، وأن الإشعاع إنما يحدث من انتقال كهرب من فلك عامل إلى فلك آخر أقل منه عملاً أو أقل منه في الطاقة على حسب تعبير الطبيعيين.

فجاء بوهر وقرر أن الكهرب يتنقل من فلك إلى فلك بغير قانون معلوم، وأن

ألوف التقلبات لا يشبه بعضها بعضاً ولا يمكن التنبؤ عن وقوعها ولا عن سبب وقوعها على أي أساس يمكن أن يسمى باسم القانون المطرد المعاد.

وجاء بعده أوجست هيزنبرج العالم германى صاحب جائزة نوبل فى سنة ١٩٣٢ فذهب فى إنكار الحتمية مذهباً أبعد من هذا وأ فعل فى إثارة الشكوك القوية من حولها، فقرر أن التجارب الطبيعية لا تتشابه على الإطلاق ولا تأتى تجربة منها وفاقاً للتجربة الأخرى تمام الموافقة، ولو اتحدت الآلات والظروف. وسمى مذهبة هذا «باللاحتممية» Indeterminacy؛ لأنه ناقض به قول الاحتميين كل المناقضية فى صميم تركيب المادة، وهو تركيب الذرة وحركة الإشعاع.

وبلغ من وثوق بعض العلماء بصحة هذه التجارب أن عالماً كبيراً كالسير آرثر أدنجتون أعلن أن الأمر فيها قلماً يحتمل الخلاف، فقال: «لا أعتقد أن هناك انقساماً ذا بال في رأي القائلين بهبوط مذهب الحتمية. فإن كان هناك انقسام في هذا الصدد بين المستغلين بالعلوم فإنما هو انقسام الراسفين والأسفين. فاما الأسفون فهم بطبيعة الحال يرجون أن تعود الحتمية إلى مثل مكانها الذي كانت تشغله في العلوم الطبيعية، ولعلهم لا يرجون المستحيل، ولكنني لا أرى سبباً لتوقع رجعتها في أي شكل وعلى أية صورة».

ويضاف إلى هذا جميعه أن المادة قد انتهت إلى شعاع، وأن الإشعاع أوشك أن يدخل في حساب الحركة المجردة التي يرصد جانب منها بالحساب ويدق جانبها الأكبر عن الحساب والتخيين.

* * *

فالاحتمية العلمية لا تثبت لقوانين المادة أنها تنفرد بتفسير كل سر من أسرار الطبيعة وكل حركة من حركات الأجسام، ولا تزال تعمل حيث تعمل ومعها متسع كبير للاختيار في أصغر الذرات فضلاً عن أعظم الأجرام، وهي لا تمتع المؤمن أن يقول مع العلم كما يقول مع الدين: «**(عَالَمُ الْغَيْبِ لَا يَعْزَبُ عَنْهُ مِنْقَالٌ ذَرَّةٌ فِي السُّمُوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْفَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مَبِينٍ)**»^١ وليس معنى هذا أن الكون يجري على غير نظام، وإنما معناه أن النظام لا يمنع الاختيار ولا يغلق الباب على الإيمان.

* * *

^١ (١) سيا: ٣

والي هنا ندع العلم والفلسفة في موقفهما الأخير من مسألة القدر، ونعود إلى إجمال هذه المسألة كما عرضت في الأديان الكتابية، وهي الموسوية والمسيحية والإسلام.

* * *

فالكلام على التقدير الإلهي قديم في الكتب اليهودية، وردت الإشارة إليه من أول الأسفار المعتمدة إلى آخرها، ولكن على درجات في أساليب التقدير باختلاف الصورة التي كانوا يفرضونها للإله، أو باختلاف نصيبه عندم من عظمة المشيئة وعظمة القدرة، وعظمة الصفات.

وكانت الصورة الأولى للإله عندم صورة الملك المطلق الذي يريد أن يستأثر لنفسه بالمعرفة والخلود والسلطان، ويكره من الإنسان أن يتسامى إلى منازعاته في هذه الصفات، فيبتليه بالعجز والحرمان ويجد من حظوظه في النعمة والحياة.

فالنوع الإنساني على هذه الصورة رعية متمردون يخضعون للقوة ويتملصون منها بالحيلة والعصيان، كلما وجدوا لهم سبيلاً إلى التملص والاحتياط.

وعلى هذه الصورة وقعت الخطايا الأولى التي جرت عليهم غضب الله وحرمتهم نعمة الخلود، وهي الأكل من الشجرة، والعیث في الأرض بالفساد.

وقد غضب الله كما جاء في سفر التكوين: لأن الإنسان أكل من الشجرة التي نهى عنها، وهي شجرة معرفة الخير والشر، أو شجرة المعرفة الإلهية، فقال رب الإله: «هذا الإنسان قد صار كواحد منا، عارفاً الخير والشر، والآن لعله يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة أيضاً ويأكل ويحيا إلى الأبد...».

ومن هنا حاقت اللعنة بالإنسان: لأنه أكل من الشجرة، وبالمرأة: لأنها استعمت إلى غواية الحياة، وبالحياة: لأنها سولت لهما هذا العصيان، وكان قضاء مبرماً على نوع الإنسان كله بعد آدم. فقال رب الإله للحياة: «لأنك فعلت هذا: ملعونة أنت من جميع البهائم ومن جميع حوش البرية، على بطنك تسعيين وتتراينا تأكلين كل أيام حياتك، وأضع عداوة بينك وبين المرأة وبين نسلك ونسلها: هو يسحق رأسك وأنت تسحقين عقبه». وقال للمرأة تكثيراً أكثر أتعاب حبك، بالوجع

تلدين أولاداً، والى رجل يكون اشتياقك وهو يسود عليك، وقال لأدم: لأنك سمعت لقول امرأتك وأكلت من الشجرة التي أوصيتك قائلاً: لا تأكل منها، ملعونة الأرض بسببك. بالتعب تأكل منها كل أيام حياتك... بعرق وجهك تأكل خبراً حتى تعود إلى الأرض التي أخذت منها، لأنك تراب والى تراب تعود».

ولم يكن الإنسان بالمتفرد الوحيد على إرادة الله. فإن أبناء الله سكان السماء - ويراد بهم الملائكة - نظروا إلى بنات الناس فرأوا أنهن حسنت فاتخذنوهن نساء، وغضب الرب فقال: «لا يدرين روحى فى الإنسان إلى الأبد لزيغانه، وهو بشر وتكون أيامه مائة وعشرون سنة».

وبعد ذلك أيضاً «دخل بنو الله على بنات الناس وولدن لهم أولاداً، وهو لاءهم الجبارية المشهورون...»، «فرأى الرب أن شر الإنسان قد كثر في الأرض، وأن تصور أفكار قلبه إنما هو شرير كل يوم، فحزن الرب أنه عمل الإنسان في الأرض، وتأسف قلبه. فقال الرب أمحو عن وجه الأرض الإنسان الذي خلقته: الإنسان مع بهائم ودبابات وطيور السماء لأنى حزنت لأنى عملته، وأما نوح فوجد نعمة في عين الرب».

ويمكن أن يقال على هذا إن الخطينة الكبرى هي طموح الإنسان إلى العلم والخلود اللذين استأثر بهما الله. فالله على هذه الصورة مالك يكره من رعاياه أن ينفسوا عليه أسرار الحكم والبقاء، وهو يملك التقدير والتدبير، ولكن كما يملك الحاكم فرض الشرائع وفرض الجزاء والعقاب، وقد يراجع نفسه فيما قضاه فيبطله ويلغيه ويندم عليه، كما يفعل الملوك في سياسة الرعايا المحكومين.

وقد جاء في الأسفار المتعددة كلام صريح عن تقسيم الحظوظ بين الأحاد وبين الشعوب من قبل الميلاد. فمن ذلك تمييز بنى إسرائيل على غيرهم وتمييز يعقوب على عيسى، وذرية يعقوب على ذرية عيسى، وكلها جنين في بطنه أمه... «وتراحم الولدان في بطنهنها... فمضت تسأل الرب، فقال لها الرب: في بطنك أمتان، ومن أحشائك يفترق شعبان، شعب يقوى على شعب، وكبير يستعبد صغير».

وترقى الوعاظ والأنبياء في فهم عظمة الله، فدعا أشعيا إلى عبادة الله الذي علم الأشياء منذ القدم وهو «المخبر منذ البدء بالأخير».

ولكن «القدر» لم يزل عند بنى إسرائيل مشينة حاكم يأمر وينهى ويرجع عما

أمر به وقضاءه، ولم يفهموا القدر قط على أنه نظام شامل للوجود محاط بالأكون، لا بكل عملٍ من أعماله إلى الغيب المجهول، ليمضى فيه بعد ذلك أو يرجع عنه رجوع الندم وخطأ الحساب.

ففي كتاب أشعيا يوصف الله بأنه جايل الإنسان، وينهى الإنسان عن مراجعته في قضائه: لأنه «خزف بين أحزاف الأرض». هل يقول الطين لجايله مازاً تصنع؟ أو يقول عملك ليس له يدان؟».

ولكن هذا الخزف يجبل ويعاد جبله ولا يستقر رأي الخزاف على حفظه أو تحطيمه، فيحيطه بعد حفظ ويحفظ بعد تحطيم. وكذلك قال أرميا: «قم انزل إلى بيت الفخارى وهناك اسمع كلامي. فنزلت إلى بيت الفخارى وإذا هو يصنع عملاً على الدولاب، ففسد الوعاء الذى كان يصنعه من الطين بيد الفخارى، فعاد وعمله وعاء آخر كما حسن فى عين الفخارى أن يصنعه. فعاد إلى كلام الرب قائلاً: أما أستطيع أن أصنع بكم كهذا بيدي يا بيت إسرائيل. يقول الرب هو ذا كالطين بين الفخار أنتم كهذا بيدي يا بيت إسرائيل، تارة أتكلم على أمة وعلى مملكة بالقلع والهدم والإهلاك، فترجع تلك الأمة التى تكلمت عليها عن شرها، فأندم على الشر الذى قصدت أن أصنع بها، وتارة أتكلم على أمة وعلى مملكة بالبناء والغرس فتفعل الشر فى عينى فلا تسمع لصوتي، فأندم على الخير الذى قلت إنى أحسن إليها به».

• • •

وربما حسن لليهود أن يتسبّلوا بفهم القدر الإلهي على هذه الصورة: لأنهم علقوا آمالهم كلها فيخلاص على «إله» يتحيز لهم، ويتحول من الغضب إلى الرضا، لإنقاذهم من سطوة أعدائهم. فأصرّوا على تصوير القدر لأنفسهم بهذه الصورة، على الرغم من تقدم العقيدة الإلهية في عهد الفلسفة وعهد الديانات السرية.

وقد أراهم هذا الفهم من مشكلة القضاء والقدر عند أصحاب الديانات الأخرى؛ لأن المشكلة إنما تأتي من محاولة التوفيق بين إرادة إلهية، محيبة بكل شيء مقدرة لكل حساب، وبين فعل الإنسان للشر طوعاً لتلك الإرادة. فإذا آمن الإنسان بالله يمكن أن يقابله الإنسان بالطاعة والعصيان، ويمكن مع هذا أن يعدل عن العقاب إلى الثواب، وعن الثواب إلى العقاب، فلا مشكلة هناك ولا موجب من ثم لمحاولات التوفيق بين إحاطة القدر بكل كبيرة وصغرى، وبين حرية الإنسان.

ولهذا سهل على رجل مثل يوسيفوس أن يقول: «إن الأمور كلها تجري بقدر مقدور، ولكنه لا ينتزع من الإنسان حرية في فعل ما يختار؛ لأن الله أيضاً شاء أن يمزج بين القدر ومشيئة الإنسان؛ ليتاح له عمل الخير والشر كما يريد».

وهذا بطبيعة الحال فحوى العقيدة الإسرانيلية من بدايتها الأولى، وهو غير المعنى الذي تصوره فيلون الفيلسوف الإسرانيلي الذي نشأ في الإسكندرية واقتبس عقيدته من الفلسفة وأسرار الديانة المصرية. فإنه يعترف بالشر في الوجود، ولكنه يرجع به إلى امتزاج الروح بال المادة، ومغالبة الحرية بضرورات الهيولي الجسدية، فهو ينقل المسألة من صورة الحاكم والمحكوم إلى صورة المبدئين المختلفين، اللذين يقومان على اختلاف العقل والهيولي. ومهما يكن من تشابه بين الرأيين في النتيجة الظاهرة فال المصدر الذي يصدران عنه على أبعد ما يكون المصدران المتعارضان.

• • •

ثم بدأت الدعوة المسيحية في عصر فيلون ويوفانيوس، وذكر السيد المسيح الأرواح الشريرة التي تسكن جسد الإنسان، ولكنه لم يذكر قط شيئاً يدل على أصول الشر التي وردت في الكتب الإسرانيلية الأولى.

وانما فصلت العقادن القانون الإلهي والخطيئة الإنسانية والكفارة عن هذه الخطيئة على لسان «بولس» الرسول في عظاته ومحاوراته، ولا سيما رسالته المفصلة إلى أهل رومية.

ففي تلك الرسالة يقرر «بولس» الرسول أن أصل الشر في الإنسان هو عصيان آدم أمر ربه وأكله من الشجرة المحرمة، وأن الإنسان يعمل الشر لوراثته هذه الخطيئة من أبيه، ولا كفارة لها غير الموت الذي يحل الجسد منها، ولكنه لا يحل الروح إلا بكفارة أخرى: هي كفارة السيد المسيح. فالذين يؤمنون بهذه الكفارة يستحقون الحياة الأبدية، ولكنه لا يقصر ذلك على اليهود أو بنى إسرائيل، بل يعم أبناء آدم وحواء أجمعين، فكل وارث للخطيئة يشعله الخلاص بالنعمة الإلهية. وقضاء الله وحده هو الذي يفصل بين الأشرار والأخيار، وهو الذي يختار العباد للخلاص الأبدي أو للهلاك الدائم كما يشاء.

وقد عاد بولس في هذه الرسالة إلى مثل الخزف والخزاف لينفي الظلم عن

إرادة الله تعالى - فماذا نقول؟ أعل عن الله ظلماً؟ حاش لله؛ لأنه يقول لموسى: أرحم من أرحم وأترأف على من أترأف. فإذاً ليس الأمر لمن يشاء أو لمن يسعى، بل الله الذي يرحم... ومن أنت أيها الإنسان حتى تجاوب الله؟ أعل الجبلة تقول لجابلها لماذا صنعتني هكذا؟ أليس للخزاف سلطان على الطين أن يصنع من كتلة واحدة إماء للكرامة وأخر للهوان؟ فماذا إن كان الله - وهو يريد أن يظهر غضبه ويبين قوته - احتمل بأنّة كثيرة آنية غضب مهياً للهلاك. ولكن يبيّن غنى مجده على آنية رحمة قد سبق فأعدّها للمجد... ليس من اليهود فقط، بل من الأمم أيضاً كما يقول في هوشع أيضًا سأدعو الذي ليس شعبي شعبي والتي ليست محبوبة محبوبة».

ولكن المسيحية ظهر فيها بعد بولس الرسول طائفتان من المدافعين عن عقائدها وقضاياها - هما طائفة المجادلين، وطائفة المسوغين أو المعذرين. فانصرف المجادلون أو كادوا إلى مناقشة أبناء الأمم الأخرى، وانصرف المسوغون أو كادوا إلى مناقشة اليهود والمعتربين من المسيحيين. وكانت أكبر حجة للمجادلين أن الله الكامل لا يسأل عن الشر ولا يحبه، وأن الإنسان إذن هو مصدر الخطيئة وعليه وزر جزانها.

وكانت أكبر حجة للمسوغين على مثال ما تقدم في رسالة بولس الرسول وهي الرجوع إلى الأقوال المشابهة لعقائد المسيحيين في كتب الأنبياء بني إسرائيل. ووُجد مع هذا من الآباء المسيحيين من أنكر وراثة الخطيئة، وقرر أن الموت نتيجة طبيعية للحياة، وأن الإنسان يموت ولو لم تقع خطيئة آدم، وأن باب الخلاص مفتوح لكل من تلقى نعمة السماء، وأمن بالسيد المسيح. وأشهر هؤلاء القس البريطاني «بلاجيوس» الذي نشأ في أواخر القرن الرابع، وتنتقل بين روما وإفريقية الشمالية وفلسطين. ونادي بدعوته في كل مكان: فأنكرتها مجامع المسيحية كلها في ذلك الحين، ومنها مجمع قرطاجنة ومجمع مليف ومجمع أفسس الثالث الذي ختم القرار في هذه المسائل سنة ٤٢١.

وعلى هذا أصبح من الباطل في عرف أصحاب تلك المجامع أن يؤمّن المسيحي بأن (١) آدم كان سيموت ولو لم يخطئ و(٢) بأن خطيئة آدم أصابته وحده، ولم تورث بعد في سلالته البشرية. و(٣) بأن الأطفال المولودين لهم من البراءة ما

كان لأدم قبل اقتراف الخطيئة (٤) بأن أبناء آدم جميعاً يستحقون البعث لمجرد بirth المسيح (٥) بأن الأطفال يستحقون الحياة الأبدية بغير عمار (٦) بأن الإنسان قد يخلو من الخطيئة باتباع الوصايا الصالحة، واجتناب الخطايا الممنوعة.

وقد أصدرت هذه المجامع قرارها في عصر القديس أغسطينوس الفيلسوف المسيحي المشهور، ولم يشهد واحداً منها، ولكنه أقرها جميعاً على ما ذهبت إليه، وألف كتابه عن «عقاب الخطيئة وغفرانها» لتوضيح الفكرة من ناحية الدين ومن ناحية الفلسفة. وخلاصتها أن آدم كان حراً في مشينة، فقادته هذه الحرية إلى الخطيئة، وأن أبناءه ورثوا عنده الخطيئة، ولكن العدل الإلهي لم يحرمهم وسيلة الخلاص منها، وهي كفارة الصليب.

وليس اعتقاد ذلك بالسهل على الذهن الفلسفى ولو كان له إيمان كإيمان القديس «أغسطين»... فلم يزل يلقى من جراء التفكير في هذا الاعتقاد أو في هذه العقدة عنتا شديداً عبر عنه في كتاب الاعترافات حيث قال: «ولكنني إلى ذلك الحين - وإن كنت أؤمن بأنك أنت يا ربنا الإله الحق الذي لم يخلق أرواحنا فحسب، بل خلق أجسادنا، ولم يخلق أرواحنا وأجسادنا فحسب، بل خلق جميع الكائنات وجميع الأشياء منها عن النقص والتبدل، وعن كل اختلاف وتحول. إلا أنني لم أكن أفهم بغير مشقة أو غموض سبب وجود الشر في العالم. وأرهقت نفسى لكي أفقه ما كنت قد سمعته من أن الإرادة الحرة كانت هي سبب العمل السيئ منا، وهي سبب آلامنا وأوجاعنا، فلم أقدر على إدراك ذلك إدراكاً جلياً لا يشوهه الغموض. وكلما حاولت أن أنشل نفسى وأرتفع برؤيا من تلك الهاوية عدت إليها فغرقت فيها، ثم أكرر المحاولة وأكرر العودة إليها، ولكن هذه الجهد رفعتنى قليلاً إلى ضيائرك حتى عرفت أننى أريد كما أننى أحيا، وأننى عندما أقبل شيئاً أو أرفضه فإنما أنا نفسى الذى أقبل أو أرفض ولا أحد سواى. ويداوى حينئذ أن هذا هو سبب الخطيئة، وكل ما صنعته على خلاف مشيئتى أدركت إذن أننى أحتمله أكثر مما أفعله، وأنه ليس فى الواقع غلطتى، بل عقابى، وأرى لعدك معترضاً به أننى لم أعقاب ظلماً وبغير جريرة - إلا أننى أثوب فأقول - ومن الذى خلقنى هكذا؟ أليس هو الله الذى لا يوصف بأنه كريم فحسب، بل هو الكرم المحسن والخير كله؟ فمن أين لى إذن أن أريد الشر ولا أريد الخير فأعقاب عدلاً بهذا؟

من أودع ذلك طبيعتى وغرس فيها بذور المراارة وقد خلقت بيد الله الحلو الذى لا مراارة فيه؟ وإن كان الشيطان هو السبب فمن أين أتى الشيطان؟ وإن كان ذلك الشيطان أيضًا قد انحدر بطبيعته السيئة من ملك كريم إلى شيطان رجيم فمن أين جاءته تلك المشينة التى عكست طبيعته فجعلته شيطاناً؟».

ولكنه اعتقاد بعد هذا القلق أنه استراح من وسواسه هذا بالتفريق بين النقائض على النحو الذى قدمناه. وكان مدار راحته النفسية أن سبق العلم بعمل الأخيار وعمل الأشرار صفة لا تنفصل عن الذات الإلهية، وأن الله علم ما سيكون كما سيكون، ولابد أن يعلمه العلم الصحيح، ويقدر تقديره على حسب علمه المحيط بجميع الكائنات.

وأكبر الفلاسفة الدينيين فى المسيحية بعد القديس أغسطينوس هو القديس توما الأكويني. وهو يوافق أستاذه القديم، ويرى أن الإنسان يقود نفسه، ولا يقاد كما تقاد الدواب، وأن الإرادة تتبع العقل، والعقل من نعم الله، على الإنسان، وغاية التقدير عنده كغاية التقدير عند أستاذه أنه علم سابق من الله. ولكنه كان يخالف أغسطينوس فى نصيب الأطفال من الرحمة ويقول: إن الخطيئة أضعف جانب الخير فى الإنسان ولم تطمسه كل الطمس، وأن هذا الجانب هو الذى يعينه على تقبل الكفارة والخلاص.

وظل الفقهاء الدينيون يقولون بأن السقوط الذى أصاب الإنسان فى الخطيئة هو سقوط من عالم «ما فوق الطبيعة» إلى عالم الطبيعة. فلما قام لوثر بدعوه فسر السقوط بأنه مسخ للطبيعة وزيف فيها، وعزاه إلى الشيطان، خلافاً لكتفون Calvin الذى عزاه إلى مشينة الله لحكمة يعلمها فى سابق أزله.

على أن مجمع ترن特 Trent الذى انعقد فى أواسط القرن السادس عشر، قد عرض لمسألة الخطيئة، فقرر أن حسنات الوثنيين ومن لا يدينون بال المسيحية لا تعتبر من الخطايا ولا تكفى العقيدة وحدها للتکفير عن الخطيئة. وسمحت حرية البحث فى العصور الحديثة لبعض الفقهاء أن ينكروا مسألة الخطيئة، وأن يعلن رجل كالدكتور كيرلس أنتيجتون فى كتابه «قال الأحمق»: «إن إدانة أجيال قبل أن تولد من جراء خطيئة آدم عسير أن توصف بالعدل. وإن كانت هذه هى العقيدة المسيحية، فعسير علينا أن ننظر فى تزكيتها أمام ضمير الأمة».

ولكن قرار الكنائس فى هذا الصدد شىء وبحوث الفقهاء من أتباع الكنائس

شيء آخر؛ لأنها آراء يدينون بها ويستندون فيها إلى المفهوم العلمي قبل استنادهم إلى نصوص الدين.

ولما ظهرت الدعوة الإسلامية نهض المسلمون بالحصة الكبرى في مباحث القضاء والقدر؛ لأنها طرحت للبحث من جوانب متفرقة يتلاقى فيها أصحاب الدين والتفسير وأصحاب السياسة والخلافة، وأصحاب العلم والفلسفة، وأصحاب الجدل والمناظرة مع أبناء الأديان الكتابية وغير الكتابية، وقد اخترط بهم المسلمون في كل بقعة من بقاع الدولة الإسلامية.

ولا نحسب أن قوله من الأقوال في مسألة القدر لم يرد له ذكر بنصه، أو بعد التعديل والتفنيع فيه، على لسان طائفة من طوائف المسلمين، ولكننا نجمل ذلك كله في المذاهب الثلاثة التي ينقسم إليها المتكلمون في كل مسألة من المسائل الكبرى، وهم جماعة الغلاة في الإثبات، وجماعة الغلاة في الإنكار، وجماعة المعتدلين المجتهدين في التوفيق بين هؤلاء وهؤلاء.

أو هم في مسألة القدر خاصة جماعة الجبريين، وجماعة القدريين الذين سموا بهذا الاسم؛ لأنهم يقولون باختيار الإنسان مع القدر خلافاً لما يسبق إلى الذهن من مدلول هذه التسمية، ثم جماعة المعتدلين من أهل السنة المتوسطين، بين القول بالجبر والقول بالاختيار.

وأول القائلين بالجبر في صدر الدولة الأموية جهم بن صفوان وأتباعه
ومريدوه.

كانوا يقولون: إن الله خلق العباد وخلق لهم أفعالهم كما خلق لهم أعضاءهم وألوانهم، وزعموا - كما قال الشريف المرتضى - أن ما يكون في العبد من كفر وإيمان ومعصية فالله فاعله كما فعل لونه وسمعه وبصره وحياته... وأن الله تعالى أن يعذبه من ذلك على ما يشاء ويثبته على ما يشاء... وكان جهم يقول على ذلك: إن الله خلق في العبد قوة بها كان فعله، كما خلق له غذاء به قوام بدنـه، ولا يجعل العبد فاعلاً لشيء على حقيقة الفعل والإرادة.

ومذهب أبي الحسن الأشعري قريب من مذهب جهم بن صفوان؛ لأن خلاصة مذهبـه أنه لا تأثير لقدرة العبد في مقدوره أصلاً، بل القدرة والمقدور واقعـان بقدرة الله تعالى، ويرى الأشعري أن العبد مكتسب لأفعاله بقدرة يملـكها ساعة

ال فعل ولا تسبيه، ولكنه لا يخرج بذلك عن مذهب الجبر: لأنّه ينفي قدرة التأثير عن العباد، ويرجع بها إلى تفسير واحد هو إرادة الله.

سأل أستاذ أبا على الجبائي: ما تقول في ثلاثة إخوة: اخترم الله أحدهم قبل البلوغ ويقى الآثناي فامن أحدهما وكفر الآخر، فأين يذهب الصغير؟ فقال الجبائي: إنه يذهب إلى مكان لا سعادة فيه ولا عذاب... فسأله الأشعري: لماذا يذهب إلى تلك المكان، وهو لم يأت شرًا ولا خيراً؟ فأجابه: إنه اختبر، وأنه علم أنه لو بلغ لكتير، فقال الأشعري: فقد أحيا أحدهم فكفر، فلماذا لم يمته صغيراً؟ فسكت الجبائي عن الجواب.

ومراد الأشعري بهذه الأسئلة أنه مهما يقل القائلون في تعليل التفرقة بين أهل الطاعة وأهل العصيان فمرجع ذلك، في النهاية، إلى علة واحدة هي إرادة الله. ويرى بعض الجبريين المعتدلين أن الفعل، من حيث هو، واقع بقدرة الله، وأنه واقع بقدرة العبد من حيث كونه طاعة ومعصية.

وهذا قريب من نفي صفات الخير والشر والحمد والذم عن جميع الأفعال في حال صدورها من الله: لأن الخير والشر إنما يصحان في حق من يزيد وينقص، ومن يتغير ويبدل، ولكنها لا يصحان في حق الواحد الأبدى الذي تنزعه عن جميع الغير، وعن جميع أحوال الاختلاف.

ولكل فريق من أصحاب الأقوال في القدر حجج وأسانيد من آيات القرآن الكريم يعتمد عليها في إثبات دعواه.

فمن الآيات التي يعتمد عليها الجبريون:

(١) ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^(١) ... ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾^(٢) لمن شاء منكم أن يستقيم (٢٨) ... ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^(٣) ... ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذكرةٌ فَمَنْ شاءَ اتَّخِذْ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا﴾^(٤) ... ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^(٥) ... ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمِنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تَكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾^(٦) ... ﴿خَلَقَ اللَّهُ عَلَى قَوْبِيهِ﴾^(٧) ... ﴿وَلَذِلِكَ زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَصَدُّوا عَنِ السُّبُّلِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادِي﴾^(٨) ... ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَأَتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هَذَا هَمْ﴾^(٩).

* * *

(٤) يومن ٩٩.

(٢) الإنسان ٢٠، ٢٩.

(١) المسافات ٩٦. (٢) التكوير ٢٧ - ٢٩.

(٧) السجدة: ١٣.

(٥) البقرة: ٧. (٦) الرعد: ٣٢.

أما القدريون فهم من المعتزلة ويسمون أنفسهم بأصحاب العدل والتوحيد؛ لأنهم يزعمون أنهم ينفون الظلم عن الله ويقولون بأن الإنسان حر فيما يفعل من خير وشر؛ لأن الله لا يجبره على الشر ثم يعاقبه عليه فيظلمه ويجزيه على غير عمله.

وعند القدريين أن سوء الاختيار الذي علم به الله في سابق علمه الأزلي هو الذي أوجب ما قضى به الله عليهم من طاعة أو عصيان، ولو لم يكن الإنسان قادرًا على الفعل والترك لما وجب التكليف، وهم يفرقون بين الأفعال التي يختار فيها الإنسان كالتحريك بمنة ويسرة، والأفعال التي لا اختيار له فيها كالارتفاع بجسمه في الفضاء بغير رافع، ويؤمنون بأن الله لم يكلف أحدًا فعلًا من هذا القبيل، وإنما التكليف كله من قبيل الأفعال التي تفعل أو تترك بالاختيار.

ومن الآيات التي يعتمدون عليها في إثبات دعواهم: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظُلْمٍ لِلْغَيْبِ﴾^(١)... ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾^(٢)... ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُنْ مُغْبِرًا بِعْدَمِ أَنْعَمَهُ عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾^(٣)... ﴿كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾^(٤)... ﴿الَّيْوَمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(٥)... ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يَؤْمِنُوا إِذْ جَاءُهُمُ الْهُدَى﴾^(٦)... ﴿وَوَدَ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرَدُونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسِنًا مِنْ عِنْدِ أَنفُسِهِمْ﴾^(٧)... ﴿لَيَبْشِّرُنَّ مَا هَدَمْتُ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾^(٨)... ﴿رَبُّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لِتَكُونَنَا مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^(٩)... ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾^(١٠)... ﴿قُلْ إِنْ ضَلَّتْ فَإِنَّمَا أَضَلُّ عَلَى نَفْسِي وَإِنْ اهْتَدَيْتَ فَهُمَا يُوحِي إِلَيْيَ رَبِّي﴾^(١١)... ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لِمَا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَقْتُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُنِي وَلَوْمُوا أَنفُسَكُمْ﴾^(١٢).

ولا يخفى أن المعتزلة المتأخرین نظروا في آراء فلاسفة اليونان وعرفوا صفات الله عندهم، ولا سيما صفة الله عند أرسطو معلمهم الأول، وهي صفة المحرك الذي لا يتحرك، أو الإله الخارج عن هذا الكون المحسوس فلم يجدوا صعوبة في القول بحرية الإنسان وعمله بمعزل عن القضاء والقدر، وإن كان التكليف ينقض رأى أرسطو كما ينقضه القول بالثواب والعقاب.

* * *

- | | |
|-----------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------|
| <p>(١) فصلات: ٤٦.
(٥) الجاثية: ٢٨.
(٩) الأعراف: ٢٢.</p> | <p>(٢) غافر: ٣١.
(٦) الإسراء: ٩٤.
(١٠) التمل: ٤٤.</p> |
| <p>(٣) الأنفال: ٥٣.
(٧) البقرة: ١٠٩.
(١١) سباء: ٥٠.</p> | <p>(٤) الطور: ٢١.
(٨) المائد: ٨٠.
(١٢) إبراهيم: ٢٢.</p> |

أما المعتدون من أهل السنة فيقولون بإرادة الله ويقولون باختيار الإنسان فيما يقع عليه الجزاء، ولكنهم يفرقون بين الإرادة على الحتم والقسر، والإرادة على الأمر والتکلیف.

فالله قال: ﴿كُنُوا قَوْمًا مِّنَ الْقَسْط﴾^(١).

والله يقول لكل شيء: ﴿كُنْ فَيَكُون﴾^(٢).

وكلا القولين إرادة من الله، ولكن إرادة الأمر تجاب بالطاعة أو العصيان، وإرادة الحتم والقسر تنفذ كما قضى بغير خلاف.

ومن الآيات التي يستشهدون بها: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَلَا تَنْهَا عَنِ الْمَحْسُونِ﴾^(٣)... ﴿وَلَا يَرْضُى لِعِبَادِهِ الْكُفْرُ﴾^(٤).

ويذكرون أن آيات القرآن أنكرت حجة الجبريين إذ حكت عنهم أنهم: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكَنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمَنَا مِنْ شَيْءٍ﴾^(٥)... ﴿إِنَّ هُنَّ إِلَّا أَمْنَاءٌ سَمِّيَّتُهُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلطَانٍ﴾^(٦).

أما استشهاد الجبريين بأن الله يقول: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْلَمُونَ﴾^(٧). فالكلام فيه موجه إلى قوم إبراهيم إذ قال لهم: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾^(٨) ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^(٩); أي خلقكم وخلق هذه الأصنام التي تنحثونها، وليس المقصود به نسبة معاishi العباد إلى الله.

ويتفق أهل السنة والمعتزلة على التفرقة بين حركات الجبر وحركات الاختيار في الإنسان فيقولون: إن الإنسان ليس بأقل عقلاً، ولا أقل اختياراً من الدابة التي يركبها، أو كما قال أبو الهذيل العلاف متهكماً مفتداً: «إن حمار بشر أعلم من بشر؛ لأن حمار بشر لو أتيت به إلى جدول صغير وضررته فإنه يطفره، ولو أتيت به إلى جدول كبير وضررته فإنه لا يطفره ويروغ عنه: لأنه فرق بين ما يقدر على طفره وبين ما لا يقدر عليه؛ وبشر لا يفرق بين المقدور له وغير المقدور».

* * *

هذه خلاصة وجيزة لأطراف القول في مسألة القضاء والقدر بين الفرق

(١) النساء. ١٣٥. (٢) وردت في ثمانية مواضع منها البقرة. ١١٧. (٣) الأعراف. ٢٨.
 (٤) الزمر. ٧. (٥) الأنعام. ١٤٨. (٦) النجم. ٢٢. (٧) الصافات. ٩٦. (٨) الصافات. ٩٦، ٩٥.

الإسلامية، ومن البين أن القول الفصل في هذه المسألة الجلى ليس لمذهب واحد من بين جميع المذاهب، ولا تنسَب أنه تجمع لمذهب واحد على الإطلاق فيما علمناه وفيما هو شبيه بما علمناه: لأن المرجع في سر القضاء والقدر إلى حكمة الله. وحكمة الله تتعلق بالآبد الذي لا ابتداء له ولا انتهاء، ولا تتعلق بهذه الحقيقة أو بتلك الحقيقة في الزمن الذي يحيط به المخلوقات.

وليس من دعوانا هنا ولا من عرضنا أن نأتى بالقول الفصل في مسألة من المسائل التي تتسع لاختلاف الآراء ولا تنتهي إلى قرار: لأن الفرض الأول من هذا الكتاب هو تقرير مكان الفلسفة القرآنية من الدعوات الدينية التي تنتظم عليها حياة الجماعات البشرية، ومكان الفلسفة الإسلامية بين تلك الدعوات واضح محدود.

فليس في الإسلام ما في اليهودية من صورة الإله الذي ينافس البشر وينافسوه، ويقدر لهم حسابهم فيخطئ الحساب: لأن قدر الله في الإسلام بكل شيء: ﴿فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قُدْرَةً﴾^(١)... ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾^(٢)... ﴿وَخَلَقَ كُلُّ شَيْءٍ بِقُدْرَةٍ﴾^(٣)... ﴿الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلُّ شَيْءٍ بِقُدْرَةٍ تَقْدِيرًا﴾^(٤).

وليس في الإسلام ما في المسيحية من كفارة أحد عن أحد، ولا في القول بالخطيئة الموروثة بغير جريمة للمولود فيها: لأن القرآن يقول: ﴿وَلَا تَرْزُقُ وَازِرَةً وَزَرَ أَخْرَى﴾^(٥)... ﴿وَمَا كُثُرَ مَعْذِيْنَ حَشْ نَبَغَ رَسُولًا﴾^(٦).

أما مسألة التكليف، فالقرآن يجمع فيها بين القول باستطاعة الإنسان أن يتلقى الأمر والنهى ويتقدير كل شيء، ولا تناقض بين القولين في حكم العقل فضلاً عن حكم الدين.

ولبيان ذلك نفرض كل فرض مستطاع في مسألة التكليف لنرى أي الفروض أحق بالاعتقاد وأولى بالقبول في العقل والضمير.

فإما عالم لا تكليف فيه ولا جزاء.

واما عالم يتساوى فيه التكليف ويتساوى فيه العمل ويتساوى فيه الجزاء.

(١) الطلاق: ٣. (٢) الرعد: ٨. (٣) الفرقان: ٢. (٤) السابق.
 (٥) الأنعام: ١٦٤، والإسراء: ١٥، وفاطر: ١٨، والزمر: ٧. (٦) الإسراء: ١٥.

واما عالم يقع فيه التكليف والتقدير على اختلاف كما نرى في اختلاف العالم
الذى نحن فيه.

فالعالم الذى لا تكليف فيه ولا جزاء لم يتخيله أحد من أصحاب الأديان، ولا
من المفكرين المنكرين.

وقد تخيل أسطو إلهًا لا تصريف له في الكون ولا شأن له بالخلق في كثير ولا
قليل.

وهو إله لا يستقيم الإيمان به من الوجهة الدينية، ولا من الوجهة الاجتماعية.
ولا يستقيم الإيمان به من الوجهة الفلسفية على حال من الأحوال.

وانما قصر أسطو عمل الإله على الحركة الأولى: لأنه اعتقد أن واجب الوجود
أشرف الموجودات، وأن أشرف الموجودات يعقل أشرف المعقولات وهو ذاته، فكل
تفكير فيما دون ذلك فهو تفكير لا يصح عنده في حق الإله.

فكيف اتفقت هذه الحركة الأولى التي وقف عندها عمل الإله؟ هل جاءت من
الكون شوقاً إلى الله؟ أو جاءت من الله تشويقاً للكون إليه؟

لا يستقيم القول على كلا الرأيين، فإن كان الكون قادرًا على التحرك فقد بطل
القول بالمحرك الأول، وإن كانت الحركة من قبل الله فحركة واحدة كألف حركة،
بل كجميع الحركات من أكبر الموجودات إلى أصغر الخلائق.

ومع هذا لا تناقض بنته بين تفكيره في الخلق وتفكيره في أشرف الموجودات:
لأن أشرف وجود هو الوجود الذي يليق بالإله الخالق المنعم القادر على كل شيء،
ولن يكون الإله خالقاً بغير خلق، ولا منعماً بغير إنعام، ولا قادرًا بغير تقدير.

وإذا تركنا الجانب الفلسفي، وحصرنا مسألة التكليف في حدودها الاجتماعية،
فالقائلون بالمؤثرات الطبيعية أنفسهم يوجبون التكليف مع إنكارهم لوجود الله،
ولا يمنعون مجازاة الإنسان بعمله إلا أن يكون «إنساناً غير مسئول عن عمله»؛
كالمجنون والمريض والمكره على الإجرام، وهم لا يخرجون بذلك عن حكم القرآن
الذى يقول: ﴿لَا يكُلُّ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَسَفَهَهَا﴾^(١)... ويقول: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَغْنِيِّ حُرْجٌ وَلَا
عَلَى الْأَعْزَجِ حُرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حُرْجٌ﴾^(٢)... ويعنى الجانى المكره على جنابته
﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقْبَةٌ مَطْمَئِنٌ بِالْإِيمَانِ﴾^(٣)... ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرُ بَاغٍ وَلَا عَادِي﴾^(٤)... ثم

(١) البقرة: ٢٨٦. (٢) النور: ٦١. والفتح: ١٧. (٣) النحل: ١٠٦. (٤) البقرة: ١٧٣.

يرضى عن الآثم بالتوبه والإصلاح: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَكْرٍ وَأَصْنَعُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾^(١).

ومهما يقل القائلون باضطرار الإنسان، لانطباعه على عمله بحكم الوراثة أو بحكم البينة أو بحكم المزاج، فهم لا يقولون ببطلان فائدة التكليف على الإطلاق؛ لأن المشاهد أن الإنسان يستسهل الإثم الذي لا عقاب عليه، ويستصعب الإثم الذي يخشى عليه العقاب، وأنه لا يعلم ما ينطوي عليه من القدرة على الإحسان واجتناب الإساءة، فلا يزال بحاجة إلى الحافز والوازع لاستبطان تلك القدرة، واستخراج غاية ما ينطوي عليه.

ونعود بعد هذا وذاك فنقول: إن الإله الذي لا يكلف ولا يصرف، إله ملغي من حساب البشر، فلا يصلح لهم في مجال الإيمان ولا مجال التفكير.
أما العالم الذي يتساوى فيه التكليف، ويتساوى فيه العمل، ويتساوى فيه الجزاء، فليس بعالم موجود.

فالعالم الذي يتساوى فيه كل شيء لا شيء فيه، لأن «التشيُّون» معناه تمييز شيء عن شيء، ووقوع الاختلاف بين أشياء وأشياء. ولو تساوت الأشياء لاختطف بها الزمان، ولو تساوى الزمان لما كان هناك معنى لاختلاف شيء منها عن شيء، وهي على تعددها تتشابه في جميع الخصائص وفي جميع الأعمال، وفي جميع الأوقات.
فامتناع الاختلاف بالنسبة للأشياء عدم.

والمساواة بينها على تجدد الاختلاف بينها خلل وظلم ومباهنة للمعقول.
فبما حدث العالم المخلوق فلابد فيه من اختلاف.
وإذا حدث فيه الاختلاف فلابد من اختلاف التقدير واختلاف التكليف واختلاف الأعمال.

أما أن نبطل المخلوق، ونبطل ما يلزمـه من صفات المخلوق، فمعنى ذلك أن يخلق الله خالقاً مثلـه في الكمال والدؤام بغير ابتداء ولا انتهاء.
وذلك محال.

(١)آل عمران: ٨٩، والنور: ٥.

وأقل ما فيه من فارق أن يكون هناك فضل للإله الخالق على الإله المخلوق.

ثم يلزم من ذلك ما لزم عند أصحاب القول بالعقول العشرة، أو بتوالى الموجودات من واجب الوجود إلى العقل الأول إلى سائر العقول والنفوس التي تتوالى من مصدر إلى مصدر في عالم الإمكاني.

فالإله المخلوق سيخلق إليها دونه في صفات الكمال، والإله الذي خلقه سيخلق ما دونه حتى ينتهي الأمر إلى مخلوقات كهذه المخلوقات التي نراها على اختلاف كبير في العمل والتقدير.

فالعالم الذي لا اختلاف فيه لا شيء فيه.

والعالم الذي تختلف فيه الأشياء محال أن يتافق فيه التقدير والتکلیف.

• • •

فلم يبق من فروض الإلهية الدينية غير فرض واحد يقبله العقل ويستقيم عليه الاعتقاد: وهو فرض الإله الذي يخلق الخلق على اختلاف في التقدير والتکلیف. ولا اعتراض على هذا الفرض الوحيد إلا أن يقال: إن التفرقة بين الناس بقضاء السعادة لقوم وقضاء الشقاوة لأخرين ظلم ينافي صفة العدل التي يتتصف بها الإله القدير الرحيم.

ولكنه اعتراض لا يصمد للنظر طويلاً دون أن يتبيّن له أنه لم يثبت على أساس متنين: لأن العدل الأعظم هو العدل الذي يناظر به قوام الموجودات، ولا قوام للموجودات كما أسلفنا مع المساواة المطلقة في التقدير والتکلیف.

ولأن عدل الإله السرمدي إنما يتعلق بالأبد كله، ولا ينحصر في حالة من الحالات التي تتتابع بها الأزمان. وفي مجال الأبد متسع للتصحيح والتعديل، وبقيقة دائمة للموازنة والمراجعة، وللتسوية بين الأقدار والأطوار، إلى انتهاء مقدون، أو إلى غير انتهاء.

ومن أراد من الأبد أن يحصر حكمته في لحظة واحدة أو في عصر واحد أو كوكب واحد من هذه العوالم التي لا نعرف عددها، فقد أخطأ في حكم العقل، ولم يكن قصاراه أنه أخطأ في حكم الدين.

ومع هذا نستطيع أن نلحظ في التقديرات الزمنية بعض الدلائل على الحكمة الأبدية التي تصر على الإحاطة بها مدارك أبناء الفناء.

فوجود الله لم يحرم الناس حرية كانت تكون لهم بغير وجود الله.

وقد أعطاهم الله حظوظاً من الحرية هي هذه الحظوظ التي يملكونها في هذه الحياة.

ولكن المنكرين قد تعودوا أن يسخروا من هذا القول، وأن يصوغوه في الصيغة التي يحسبونها مواتية للسخرية، التفنيد، فيقولوا: نعم، إن الله قد خلق للناس الحرية... أي أنه اضطرهم أن يكونوا أحراراً مختارين...

يقولون ذلك ويحسبونه غاية الغايات في السخرية والتفنيد؛ ولو استطاعوا أن يقابلوه بصيغة واحدة تسلم من الإحالات لحق لهم أن يسخروا منه، ولا يطمئنوا إليه.

فإذا كان الله قد اضطر الناس أن يكونوا أحراراً فقد أصبحوا أحراراً كما أراد. وهذا هو الذي يعنينا من الحرية كيما كان السبيل إليها.

ولا مقابل لهذا القول إلا أن يقال: بل ينبغي أن يخلق الناس حرية لأنفسهم كما يريدون، وأن تعطى لهم الأكونات في كل ما أرادوه، وأن تعطى كل منهم على حدة في كل خاطرة تخطر لأحد هم وكل رغبة ته jes في ضمير هذا أو ضمير ذاك.

وليس هذا هو القول الذي ينجو ب أصحابه من السخرية والتفنيد، لأنه حالة من حالات الوهم، لا تصح في الخيال فضلاً عن صحة التفكير أو صحة الاعتقاد.

ومتي رجعنا إلى الله بخلق الحرية: فكيف تكون هذه الحرية التي يخلقها الله؟

أيخلق الله لكل إنسان حرية إله فعال لها يريد؟

ذلك محال.

أم يخلق لهم حرية المساواة في الأقدار والأعمال؟

ذلك أمر لا يقوم به قوام للموجودات في عالم الحدود.

فإذا لم تكن حرية آلهة ولا حرية تنفي الفوارق والأقدار - فهى إذن هذه الحظوظ من الحرية التي رأيناها للخلق في هذه الحياة.

وقد ساء ظناً وساء فهماً من يرى أن الله قد أعطى الخلق قوامه بهذه الحظوظ،

وهذه القسم، وهذه الأقدار، ثم يفوته أن قوام الخلق لا ينتهي إلى ظلم واحتلال، وهو في ذمة الغيب وذمة الأبد، ولا يمكن أن يكون في الحاضر، ولا في ذمة العلم الذي يحيط به أبناء الفناء.

وعلى هذا يستطيع المسلم أن يؤمن بكل حكم من أحكام القرآن في مسألة القضاء والقدر على تعدد الجوانب التي تناولتها هذه الأحكام: لأنه يؤمن عقلاً بأن وجود الله يبطل قيام التكليف، وإن قيام التكليف لا يبطل اختلاف الحظوظ والأقدار، وأن اختلاف الحظوظ والأقدار لا يختم قدرة الله في الأبد الأبد على تحقيق العدل فيما قضاه.

وهذا محل الإيمان بما يرجع إلى الغيب ولا تحصره الشهادة.

ولكن الإيمان بالغيب إيماناً:

إيمان بما لا يعقل، وهو تسليم مزعزع الأساس.

وايمان بما ينتهي إليه العقل حين يبلغ مداه، وهذا يكون الإيمان إن كان لابد من إيمان.

ولابد من إيمان.

* * *

الفرائض والعباداتُ

الفرضية الدينية أدب يراد به صلاح الفرد أو صلاح الجماعة.

ومن محاسن الفرائض الإسلامية أن كل فرضية منها تؤدي إلى المقصد، وتجعل لإنسان ذي ضمير، ولجماعة ذات ضمير.

صلاة الجمعة - في يوم الجمعة - واجب على المسلمين مقدم على البيع والشراء ومطالب المعاش. ﴿إِنَّمَا أَيْهَا الَّذِينَ آتَيْنَا إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْتَغْفِرُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(١).

نعم خير من مطالب المعاش ولا شك أن تعلو الجمعة سرًا وعلانية - في يوم من الأيام - عن صفات الشع والجشع وهموم الدنيا، لتخراج من ضيق هذه الشواغل المحصورة، وتعرف لحياتها غاية أرفع من هذه الغاية، وقسطاسًا أقوم من هذا القسطاس، وتذكر ما ينفعها ذكره كلما استغرقتها ذكر المنافع والفوائد، وترى عظماها وصغراءها معاً في ساحة واحدة، بين يدي العظمة الإلهية التي تطامن من كبرى العظيم، وترفع من رجاء الصغير.

وإذا صلى المسلم منفردًا في سائر الأيام فهو في انفراده لا يغيب عنه شعوره بأصرة القربى، وبينه وبين الجماعة الإسلامية في أقطار الأرض من شمال إلى جنوب ومن مشرق إلى مغرب؛ لأنه يعلم أنه في تلك اللحظة يتوجه وجهه واحدة مع كل مسلم على ظهر الأرض يزدئ فرضية الصلاة، ويستقبل معه قبلة واحدة، ويدعو بدعاه واحد، وإن تباعدت بينهم الديار.

وحسبه أن يقف بين يدي الله خمس مرات من مطلع الشمس إلى مغيبها لتمتزج حياته بالعنصر الإلهي، ويتمثل الوازع الأعلى نصب عينيه ما بين كل صلاة وصلاة... ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾^(٢)... ولا شيء أقمن بالنهى عنهم من الشعور بوزرهمما كلما تمرست النفس بالدنيا بضع ساعات من ليل أو نهار.

• • •

(١) الجمعة: ٩.
(٢) العنكبوت: ٤٥.

والزكاة مصلحة للمجتمع؛ لأنها تقيم دعائم التعاون بين المجدودين والمحروميين، و تعالج مشكلة الفقر وال الحاجة علاجاً يقوم على التعاطف والولاء بين من يعول ومن يعال. وهي إلى هذا رياضة للنفس يأخذ منها الواهب كما يأخذ الموهوب؛ لأنها تعودها نبل التضحية بالمال العزيز على النفوس، وتعلّمها مغالبة الحرص والسماح بالبذل والإيثار، وتلقى في روعها أنها مسؤولة عن غيرها فيما تكسبه بسعيتها وتدبيرها، فتشعر بتكافل الجماعة شعوراً يخرجها من ضيق الأثرة والانفراد.

* * *

والحج «مؤتمر عالمي» يعقده المسلمون مرة في موعده المعلوم من كل عام، يجتمعون فيه إلى صعيد واحد، فيتشارفون ويتشاورون، ويفضي بعضهم إلى بعض بما يعلمون من أحوالهم وما يشكون من متابعيهم وزراياهم، ويستعيدون ماضيهم كرّة بعد كرّة، فلا يصبرون طويلاً على حاضر دون ذلك الماضي العظيم، ونعم العمل المشترك عمل لا ينقطع عاماً من الأعوام، ولا يزال حافزاً لهم باعثاً للذكرى كلما تجدد على مر السنين.

أما الفرد فله من الحج رياضة على المشقة ومنتشر من طول اللبث والجماع، وعلم بما يجهله المقيم في مكانه، وهو علم يستفاد من السياحة ولا يستفاد من غيرها، ويبحث عليه القرآن الكريم: لأنه يفتح البصائر والقلوب، ويقشع عن الأ بصار، وحجاب الأسماع. (﴿أَفَلَمْ يسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَنَوَّنَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْقِلُ الْأَبْصَارَ وَلَكِنْ تَعْقِلُ الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾^(١)).

* * *

والصيام في ظهره الاجتماعي يعطينا مظهراً مظهراً أسرة عظيمة - من مئات الملايين - تنتشر في جوانب الأرض وتقترب شعائرها الدينية كل يوم بأمس ما يحس الإنسان في معيشته اليومية، وهو أمر الطعام والشراب وتمتع الأجساد: ملايين من الناس في جوانب الأرض يطعمون على نظام واحد ويمسكون عن الطعام على نظام واحد، ويستقبلون ربهم على نظام واحد، وقلما انتظمت أسرة بين جدران بيت على مثل هذا النظام.

(١) الحج: ٤٦.

أما الفرد فيستفيد منه خير ما يستفيده الإنسان في حياته الروحية أو حياته الخلقية، وهو ضبط النفس وشحذ عزيمتها وقدرتها على الفكاك من أسر العادات وتطويع الجسد لداعى العقل والروح.

والصيام الإسلامي هو أجدى ضروب الصيام في تحقيق هذا المقصود، لأنه يجدد القدرة على ذلك كل يوم مدى شهر من شهور السنة، ولا يكون قصاراً نقلة واحدة من عادة شهور إلى عادة شهور.

ويقول بعض المتعلمين بقواعد الصحة: إن الصيام على هذا النحو يخل بوظائف الهضم وما يتصل بها من الوظائف الجسدية. وهو قول لا يؤيده الواقع المشاهد في اختلاف أحوال البنية الحية في تدبير طعامها وشرابها على اختلاف المنيب والإقليم وعادات المعيشة، وما رأينا الناس قد احتاجوا قط إلى تربية اجتماعية قوية أو تربية فردية عالية، إلا كان قوامها ترويض الجسد على طعام غير طعامه المألوف وتعريفه لطوارئ من تقلبات الجو وتقلبات المعيشة غير التي تعرض لها ونشأ عليها، كذلك تربى الجيوش، وكذلك يربى الملوك والأمراء.

وتتحقق «بفكرة» الفرائض الدينية فكرة العبدان في الإسلام، وهمما عيد الفطر وعيid الأضحى. فعيد الفطر تحية للواجب، وعيid الأضحى تحية للفاء، وليس للنفس الإنسانية غاية من الأدب بعد رياضتها على الواجب ورياضتها على الفداء.

ومدار هذه الفرائض كلها على السماحة واليسر لا على العسر والإرهاق.

﴿وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(١).

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرْجٍ﴾^(٢).

﴿وَيَرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يَرِيدُ بِكُمُ الْفُرْسَر﴾^(٣).

تلك رؤوس الفرائض التي تعلمها المسلمون من كتابهم.

إن كانت للجماعة البشرية عقيدة دينية فلابد للعقيدة الدينية من شعائر، وليس بين هذه الشعائر ما هو خير للمعتقدين من شعائر الإسلام.

(١) آل عمران: ٩٧.

(٢) الحج: ٧٨.

(٣) البقرة: ١٨٥.

الّتصوف

من آراء بعض الباحثين - سواء في الشرق والغرب - أن التصوف دخيل على الدين الإسلامي، وأن اسمه نفسه مقتبس من كلمة يونانية هي كلمة الشيوسوفي Theosophy أي الحكمة الإلهية.

واختلفوا في أصل التسمية فاستبعد بعضهم اقتباسها من اليونانية، وردوها تارة إلى أهل الصفة وتارة إلى لبس الصوف وتارة إلى الصفاء.

ومنهم من قسم التصوف قسمين: قسم يقوم على طلب المعرفة، وهو في رأيه من بقايا مدارس الفلسفة اليونانية، ولا سيما مدرسة الإسكندرية، وقسم يقوم على تصفية النفس بالعبادة والانقطاع عن الدنيا و«الفناء» في الله، ومرجعه إلى أهل الهند، الذين يؤمنون «بالنرفانا» ويعتبرونها غاية الغايات في الاتصال بالذات الإلهية.

ومما لا شك فيه أن بعض التصوف دخيل في الإسلام، وهو التصوف الذي يقول بالحلول ووحدة الوجود، ويغلب على الفساق والمتفلسبة الذين جاوروا الهند، وأطراف البلاد الفارسية.

ومما لا شك فيه كذلك أن تخوم الهند وأطراف البلاد الفارسية كانت أصلح لانتشار بعض الطرق «السرية» التي لا ترضي عنها الدولة ولا سيما في عهد بنى أمية، فإن الطرق السرية كانت تعلم الناس الإيمان بالإمام المستور، وإنكار السلطان الظاهر، وكان الغضب من السلطان الظاهر على أشدّه بين «الشعوبين» أو بين العرب من المسلمين: لأن العرب استأثروا بدولة بنى أمية، وصبغوها بالصبفة القومية، فكان هناك أكثر من عامل واحد لرواج التصوف بين الفرس وأبناء الأمم الإسلامية غير العربية، ومن ثم شاع القول بأن التصوف دخيل على الإسلام من أساسه، وأنه بقية من بقايا الفلسفة الهندية أو اليونانية ولا سيما «الأفلاطونية» وهي مزيج من عبادات مصر وعقائد الهند وفلسفة اليونان.

لكن التصوف في الحقيقة غير دخيل في العقيدة الإسلامية: لأنه كما قلنا في كتابنا عن أثر العرب في الحضارة الأوروبية «مبثوث في آيات القرآن الكريم،

مستكِن بِأصْوَلِهِ فِي عَقَانِدِ الْحَسْرِيَّةِ، فَالْمُسْلِمُ يَقْرَأُ فِي كِتَابِهِ أَنَّ {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} ^(١). فَيَقْرَأُ خَلاصَةَ الْعِلْمِ الَّذِي يَعْلَمُهُ دَارِسُ الْحِكْمَةِ الْإِلَهِيَّةِ. وَيَقْرَأُ فِي كِتَابِهِ: {فَلَرُوا إِنَّ اللَّهَ إِنِّي لَكُمْ مِنْ نَذِيرٍ مُبِينٍ} ^(٢) فَيَعْلَمُ مَا يَعْلَمُهُ تَلَامِيذُ الْمُتَصَوِّفَةِ الْبُوزَيْنِ حِينَ يُؤْمِنُونَ بِأَنَّ مَلَابِسَ الْعَالَمِ تَكُرِّرُ سَعَادَةَ الرُّوحِ، وَأَنَّ الْفَرَارَ مِنْهُ أَوِ الْفَرَارُ إِلَى اللَّهِ هُوَ بَابُ النَّجَاهِ. وَيَقْرَأُ فِي كِتَابِهِ أَنَّ اللَّهَ {هُوَ الْأُولُّ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} ^(٣)، وَ{كُلُّ شَيْءٍ هَذِهِ إِلَّا وَجْهُهُ} ^(٤). فَلَا يَزِيدُهُ الْمُتَصَوِّفَةُ شَيْئًا حِينَ يَقُولُونَ لِهِ: إِنَّ اللَّهَ أَزَلَّ أَبْدِي، قَدِيمٌ بِغَيْرِ زَمَانٍ وَلَا مَكَانٍ، عَلِيمٌ بِالْكُلَّيَّاتِ وَالْجُزْنِيَّاتِ؛ وَيَقْرَأُ فِي كِتَابِهِ أَنَّ {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} ^(٥)، {وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَإِنَّمَا تَوْلُوا فَمَ وَجْهُ اللَّهِ} ^(٦)، {وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِنَّهُ مِنْ حَيْلِ الْوَرَيدِ} ^(٧)، فَلَا يَزِيدُ الْمُتَصَوِّفَةُ إِلَّا التَّفْسِيرَ حِينَ يَقُولُونَ: إِنَّ الْوِجُودَ الْحَقِيقِيَّ هُوَ وِجُودُ اللَّهِ، وَأَنَّهُ أَقْرَبُ إِلَى الْإِنْسَانِ مِنْ نَفْسِهِ؛ لِأَنَّهُ قَانِمٌ فِي كُلِّ مَكَانٍ يَحْصِلُ لِهِ كُلُّ كَانِ {وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسْتَعْجِلُ بِهِمْ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ} ^(٨).

وَمِنَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ يَعْلَمُ الْمُسْلِمُ الْخَلَافَ بَيْنَ عَالَمِ الظَّاهِرِ وَعَالَمِ الْبَاطِنِ أَوْ عَالَمِ الْحَقِيقَةِ وَعَالَمِ الشَّرِيعَةِ؛ لِأَنَّهُ يَقْرَأُ مَثَلًا وَاضْحَى لِهَا الْخَلَافُ فِيمَا كَانَ بَيْنَ الْخَضْرِ وَمُوسَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ مِنْ خَلَافٍ... {فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عَنْنَا وَعَلَمْنَاهُ مِنْ لَدُنْنَا عِلْمًا} ^(٩) قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَبْعَكُ عَلَى أَنْ تَعْلَمَ مِمَّا عَلِمْنَا رَسْنَا ^(١٠) قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِعَ مَعِي صِبَرًا ^(١١) وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحْطِبْ بِهِ خَبْرًا ^(١٢) قَالَ سَجَدَنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ^(١٣) قَالَ فَإِنِّي أَتَبْعَتُنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أَحْدُثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ^(١٤) فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَأَيَا فِي السَّفِينَةِ خَرْفَهَا قَالَ أَخْرَقْهَا بِتَفْرِقَ أَهْلَهَا لَكَذِ جِنْتَ شَيْئًا إِمْرًا ^(١٥) قَالَ أَلَمْ أَقْلِ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِعَ مَعِي صِبَرًا ^(١٦) قَالَ لَا تَزَوَّدْنِي بِمَا نَسِيَتْ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عَزْرًا ^(١٧) فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَأَيَا غَلَامًا فَلَقَثَهُ قَالَ أَفْقَثْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَكَذِ جِنْتَ شَيْئًا نَكْرًا ^(١٨) قَالَ أَلَمْ أَقْلِ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِعَ مَعِي صِبَرًا ^(١٩) قَالَ إِنْ سَأَلْتَنِي عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تَصَاحِبْنِي فَذَبَّلْتَ مِنْ لَدُنِّي عَذْرًا ^(٢٠) فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعُمَا أَهْلَهَا فَأَبْيَأُوا أَنْ يُضَيِّقُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جَدَارًا بَرِيدًا أَنْ يَنْقُضُ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَا تَخْدُتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ^(٢١) قَالَ هَذَا فِرَاقٌ بَيْتِي وَبَيْتِكَ سَانِيْنِكَ بِتَأْوِيلٍ مَا لَمْ تَسْتَطِعَ عَلَيْهِ صِبَرًا ^(٢٢)

(١) الشُّورى: ١١. (٢) الذاريات: ٥٠.

(٣) الحديده: ٣. (٤) القصص: ٨٨.

(٥) النور: ٣٥. (٦) البقرة: ١١٥.

(٧) ق: ١٦. (٨) الإسراء: ٤٤.

(٩) الشُّورى: ١١. (١٠) الذاريات: ٥٠.

(١١) القصص: ٨٨.

(١٢) البقرة: ١١٥.

(١٣) الإسراء: ٤٤.

(٧٨) أَمَا السُّفِينَةَ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرْدَتْ أَنْ أَعْبِثَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مِلْكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سُفِينَةٍ غَصِّنَا (٧٩) وَأَمَا الْفَلَامَ فَكَانَ أَبْوَاهُ مُؤْمِنِينَ فَخَشِبُنَا أَنْ يَرْهَقُهُمَا طَغْيَانًا وَكُفْرًا (٨٠) فَأَرْدَنَا أَنْ يَنْدِلُهُمَا رَبِّهِمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رَحْمًا (٨١) وَأَمَا النِّجَارُ فَكَانَ لِفَلَامِنِينَ يَتَيمِينَ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبْوَاهُمَا صَالِحًا فَأَرْدَادَ رَبِّكَ أَنْ يَكُلُّا أَشْدُهُمَا وَيَسْتَخْرُجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَطَلَتْهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلٌ مَا لَمْ تَسْنَطْ عَلَيْهِ صَبْرًا (٨٢).

فال المسلم الذى يقرأ هذه الآيات - وهو مطبوع على التصوف والبحث عن خفايا الآثار ودقائق الحكمة - يجد فيها غنا من الأصول الصوفية، ولا يفوته إذا اكتفى بها أن ينشئ منها مدرسة صوفية إسلامية تلتقي بالمدارس الأخرى فى كثير وتنفصل عنها فى كثير، ولكنها لا تنعزل عن لباب التصوف «بالطبع والفطرة» كما يرى بعض المعقبين على الصوفية الإسلامية التى يستمدّها المسلم من الدين. ولكن القرآن حين يفتح للMuslim أبواب الحياة الروحية يحرم عليه أن يوصد بيديه أبواب الحياة الجسدية وينهى أن يترك العمل لينقطع عن الدنيا وينسى نصيبه منها **﴿وَايَتَنِعُ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدُّارُ الْآخِرَةُ وَلَا تَنْسَى نَصِيبِكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كُمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَنْعِيَ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾** (٨٣). **﴿فَإِنَّمَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيَّبَاتِ مَا أَحْلَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾** (٨٤).

﴿فَإِنَّمَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفَقُوا مِنْ طَيَّبَاتِ مَا كَسَبُوكُمْ وَمِمَّا أَخْرَجَنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ (٨٥).

﴿فَإِنَّمَا كَانَ الظَّالِمُونَ كَلَوْا بِمَا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيَّبًا﴾ (٨٦).

فالحياة الروحية فى الإسلام تجرى على سنن القصد الصالح للحياة البشرية. لا استغراق فى الجسد ولا انقطاع عنه فى سبيل الآخرة، قوام بين هذا وذاك. وإذا كان الإسلام قد عرف أناسا من «النساك» الذين تفرغوا للمطالب الروحية فإنما كان ذلك على سنة التخصص فى كل مطلب من مطالب الحياة الإنسانية ولم يكن من قبيل الإلغاء أو التعطيل لمطلب من هذه المطالب الضرورية. فليس فى تخصيص إنسان لعلم الطب مثلاً إلغاء أو تعطيل لغيره من العلوم

(٢) العائدة: ٨٧.

(٢) القصص: ٧٧.

(١) الكهف: ٦٥، الكهف: ٨٢.

(٥) البقرة: ١٦٨.

(٤) البقرة: ٢٦٧.

الشريفة التي يتم بها قوام المعارف الإنسانية، وليس في التخصص إيجاب واستنكار وإنما هو سبيل التعليم والاستفادة من كل ملحة في الذهن والذوق والروح، ولا يوجب الإسلام التنسك على جميع المسلمين؛ لأن أناساً منهم تخصصوا له وفضلوه على مطالب الروح أو مطالب الجسد الأخرى. ولكنه يجيزه بالقدر الذي بيناه، وهو القدر الذي لا غنى عنه في تدبير حياة الإنسان.

فالملكات الإنسانية أكثر وأكبر من أن ينالها إنسان واحد، ولكنها ينبغي أن تنال، فكيف يمكن أن تنال؟

إنها لا تنال إلا بالتحصص والتوزيع، ولا يتأنى هذا التخصص أو هذا التوزيع إذا سوينا بينها جميعاً في التحصيل وألزمنا كل أحد أن تكون له أقسام منها جميعاً على حد سواء.

ولا نقصر القول هنا على الملوك العقلية أو الروحية التي لا يسهل إحصاؤها ولا تحصيلها، ولكننا نعم به هذه الملوك ومعها ملوك الحس والجسد، وهي محدودة متقاربة في جميع الناس.

فهذه الملوك الجسدية - فضلاً عن الملوك العقلية والروحية - قابلة للنمو والمضاugeة إلى الحد الذي لا يخطر لنا على بال ولا نصدقه إلا إذا شهدناه.

وقد رأينا ورأى معنا ألف من الناس رجالاً أكتع يستخدم أصابع قدمه في أشياء يعجز الكثيرون عن صنعها بأصابع اليدين؛ يكتب بها ويشع عيدان الثقب ويصنع بها القهوة ويصبها في الأقداح ويشربها ويديرها على الحاضرين ويسلك الخيط في سم الإبرة ويختبط الثوب الممزق، ويوشك أن يصنع بالقدم كل ما يصنع باليمني أو باليسرى.

ورأينا ورأى معنا ألف من الناس لاعبي البليارد في المسابقات العامة يتسلمون العصا ثم لا يتركونها إلا بعد مائة وخمسين إصابة أو تزيد، ولعلهم لا يتركونها إلا من تعب أو مجاملة للاعبين الآخرين، وهم يوجهون بها الأكر إلى حيث يريدون ويرسلونها بين خطوط مرسومة لا تدخل الأكر في بعضها ولا تحسب اللعبة إذا لم تدخل في بعضها الآخر، بحيث لو قال لك قائل: إن هؤلاء اللاعبين يجرؤون الأكر بسلوك خفى لجاز لك أن تصدق ما يقول.

ورأينا من يقذف بالحرية على مسافات فتفع حيث شاء، ورأينا من ينظر في

آثار الأقدام فيخرج منها أثراً واحداً بين عشرات ولو تعدد وضعه بين المئات، ورأينا من يرمي بالأنشطة في الحبل الطويل فيطوق بها عنق الإنسان أو الحيوان على مسافة أمتار.

هذه هي الملائكة الجسدية المحدودة، وهذه هي آماد الكمال الذي تبلغ إليه بالشخص والمرانة والتوزيع.

فما القول إذا حكمنا على الناس جميعاً أن يكسبوا أعضاءهم ملائكة من هذه الملائكة؟ إننا نخطئ بهذا أيا خطأ ونعطيهم به عن العمل المفيد، ولكننا نخطئ كذلك كل الخطأ إذا حجرنا على إنسان لأنه أتقن ملائكة من هذه الملائكة الجسدية، ولو جاز في نفسه على ملائكة أخرى يتلقنها الآخرون.

فإذا كنا جاوزنا بالقوى الجسدية حدودها المعهودة بالمرانة والتخصيص، مما أطلق بالقوى الروحية أو العقلية وهي لا تتقرب في الناس هذا التقارب ولا تقف عند هذه الحدود؟

وإذا كان طالب القوة الروحية يؤثرها على جسده فلماذا نلومه، وننحي عليه ونحن لا ننحي على اللاعب إذا أثر المهارة في اللعب على المهارة في فنون العقل أو الكمال في مطالبات الروح؟

إذا لمنا من يجور على جسده لأنه يضر الناس إذا اقتدوا به أجمعين فمن واجبنا أن نلوم كل ذي ملائكة وكل ذي عمل وكل ذي فن وكل ذي رأى من الآراء. مما من واحد بين هؤلاء إلا وهو يضر الناس إذا اقتدوا به أجمعين.

ومما لا جدال فيه أن نوازع الجسد تحجب الفكر عن بعض الحقائق الاجتماعية فضلاً عن الحقائق الكونية المصفاة.

ومما لا جدال فيه أن شواغل العيش وهموم الأسرة عائق عن بعض مطالبات الإصلاح في الحياة اليومية، فضلاً عن الحياة الإنسانية الباقية على مر الدهور.

ومما لا جدال فيه أن طالب القوة الروحية كطالب القوة البدنية، له حق كحق المصارع والملاكم وحامل الأثقال في استكمال ما يشاء من ملائكة الإنسان، ولستنا على حق إذا أخذنا عليه أنه جاز على جسده أو لذاته عيشه؛ لأننا لا نلوم المصارع إذا نقصت فيه ملائكة الفن أو ملائكة العلم أو ملائكة الروح.

لو أصبح كل الناس مصارعين لفسد كل الناس، ولكن لا بد من المصارعة مع هذا، ولا بد من المتفرجين لها إذا أردنا البقاء.

ولو أصبح الناس كلهم متصرفين معرضين عن شواغل الدنيا لفساد الدنيا ويفطل معنى الحياة ومعنى الزهد في الحياة، ولكن لا بد من هذه النزعة في بعض النفوس، وإلا قصرنا عن الشأو الأعلى في مطالب الروح فقدنا ثمرة «الشخص» أو ثمرة «القصد الحيوي» الذي ينظم لنا ثروة الروح وثروة العقول وثروة الأبدان.

«القصد الحيوي» مكفول بشرعية القرآن في كل مطلب من هذه المطالب الروحية، فهي مباحة لمن يطيقها، وهي لا تفرض على جميع المسلمين.

ولا بد من هذه الإباحة ولا بد من هذا الإعفاء، فإنهما يجريان بالقدر الذي يفيد ويعنِّي الضرر في كلتا الحالتين.

• • •

الحياة الأخرى

الأديان الكتابية على اتفاق في الإيمان بالحياة بعد الموت، وإن اختلفت بينها بعض الاختلاف في تمثيل تلك الحياة.

وقد آمن الفلاسفة بالحياة الأخرى قبل الأديان الكتابية جميعاً وبعدها، فمن أشهر المؤمنين بها من الفلاسفة السابقين أفلاطون، ومن أشهرهم في العصر الحديث عمانويل كانت، وما يجمعان أطراف الآراء الفلسفية في سبب الإيمان ببقاء النفس بعد الموت.

فالنفس في مذهب أفلاطون جوهر مجرد بسيط لا يقبل التجزئة ولا الانحلال وهي قوام الحياة، وما هو حياة لا يمكن أن يعود «لا حياة» كما أن «اللاحياة» لا يمكن أن تحيي المادة الصماء.

ولكن النفس تتلبس بالمادة في معارج الترقى والتطهير، وتخلص من المادة - طوراً بعد طور - لتعود إلى عنصرها الأول من الحرية والصفاء.

ويقاء النفس في مذهب «كانت» مرتبط برأيه في «القانون الأخلاقي» الذين تدين به فطرة الإنسان، ويبدل على إرادة إلهية فوق إرادة الأحاداد والجماعات، فإن الإنسان مفظور على أن يفهم الواجب، وأن يفهم أن الواجب هو العمل الذي يصلح للاقتداء به، وأنه يتخذ قاعدة عامة تطلب من جميع الناس.

وليس من المعقول أن يغرس في النفس قانون كهذا ثم يشفي من يدين به ويسعد من ينبذه ويخرج عليه، فالحكمة التي غرست هذا القانون في الطياع خليقة أن ترد الأمر إلى نصابه في حياة بعد هذه الحياة، لأن الجزاء العدل لا يتم كله في حظوظ هذه الحياة.

ونريد من الإشارة الموجزة إلى رأى هذين الفيلسوفين، أن يذكر الناظرون في مسألة الحياة بعد الموت أنها مسألة بحث وتفكير، وليس قصاراً لها أنها مسألة اعتقاد وإيمان.

فالعقل لا يخرجها من متناول بحثه، وأصحاب العلم التجربى أنفسهم لا يملكون من أسانيدهم العلمية ما يسوغ لهم بإغلاق الباب فيها، لأنهم لم يحصروا قط طبيعة الحياة،

ولم يثبتوا قط أنها وليدة المادة الصماء، فليس لهم أن ينقضوا ويبرهوا في طبيعة شيء ليس بالمحصور في عالمهم وليس مقطوعاً لديهم بأصل تكوينه وغاية مصيره. لكن العقل نفسه يستلزم فارقاً لابد منه بين تمثيل الحقيقة للبحث والتفكير وتمثيل هذه الحقيقة بعيتها للتدبر والاعتقاد.

فالحقيقة الاعتقادية لابد أن تمتزج بتصور المؤمنين بها، لأن الخطاب فيها موجه إلى ملايين من البشر منهم العارف والجامل، ومنهم الذكي والغبي، ومنهم كبير النفس وصغيرها، ورفع الحس ووضعيه، ومنهم من يطلب الكمال ومن لا يعرف كمالاً يطمع إليه.

فلا بد من توضيح الحقيقة الاعتقادية بالمحسوسة في كثير من الأحوال، وعلى هذا ينبغي أن يروض فكره كل من ينظر إلى عقيدة الحياة الأخرى في القرآن الكريم. فالقرآن الكريم يفرض على المؤمنين عقيدة البعث والحساب، ويدعوهم إلى الإيمان بالنعيم والعقاب. والجنة هي مقر النعيم. والنار هي مقر العذاب.

وفي القرآن أوصاف محسوسة للجنة كما وصفت في سورة الواقعة: ﴿فِي جَنَّاتِ النُّعِيمِ﴾ (١٢) ثُلَّةٌ مِّنَ الْأُولَئِنِ (١٣) وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ (١٤) عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ (١٥) مُتَكَبِّنَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلَيْنِ (١٦) يَطْوَفُ عَلَيْهِمْ وَلِدَانٌ مُخْلَدُونَ (١٧) بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ وَكَأْسٍ مِّنْ مَعِينٍ (١٨) لَا يَصْدُعُونَ عَنْهَا وَلَا يَتَرَوَّنَ (١٩) وَفَاقِهَةٌ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ (٢٠) وَلَحْمٌ طَيْرٌ بِمَا يَشَتَّهُونَ (٢١) وَخُورٌ عَيْنٌ (٢٢) كَأَمْثَالِ الْأَوْلَوْنِ الْمَكْتُونِ (٢٣) جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٢٤) لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَفْوًا وَلَا تَأْتِيَمَا (٢٥) إِلَّا قِبْلًا سَلَامًا﴾^(١).

وفي القرآن أوصاف محسوسة للنار كما وصفت في سورة الفرقان: ﴿بَلْ كَذَبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْدَنَا لِمَنْ كَذَبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا﴾ (١١) إِذَا رَأَتُمُوهُمْ مَكَانًا يَعْدِ سَمِعُوا لَهَا تَغْيِظًا وَزَفِيرًا (١٢) وَإِذَا أَنْقَوْا مِنْهَا مَكَانًا ضَيْقًا مَقْرَبِينَ دَعَوْا هَنَالِكَ ثُبُورًا﴾^(٢).

ولكن من المتفق عليه بنص القرآن ونص الحديث النبوى الشريف أن هذه الموصفات غير ما يرى ويعهد في هذه الحياة: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أَخْفَى لَهُمْ مِنْ فَرَةٍ﴾

(١) الواقعة: ١٢ - ٢٦. (٢) الفرقان: ١١ - ١٣.

أعْنَى جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ^(١)... والنبي عليه السلام يقول: «فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر».

والواقع أن المسلمين يفهمون من هذه الصفات معنى النعيم ومعنى العذاب ولا يخل فهمهم لهذا أو لذلك بالغرض المقصود من وعد الله ووعيده بالثواب والعقاب. قال الإمام فخر الدين الرازي مثلاً يقول في تفسير الاتقاء على السر الموضعية: «معناه أن كل أحد يقابل كل أحد في زمان واحد، ولا يفهم هذا إلا فيما لا يكون فيه اختلاف جهات، وعلى هذا فيكون معنى الكلام أنهم أرواح ليس لهم أدبار وظهور، فيكون المراد من السابقين هم الذين أجسامهم أرواح نورانية جميع جهاتهم وجه، كالنور الذي يقابل كل شيء».

وهذا فهم فيلسوف باحث في الجوامر والأعراض، وفي مطالب الأرواح والأجسام. ويفهم المتصوفة أن نعيم الحياة الباقيّة كله هو الوصول إلى الله، ولا يتطلعون إلى جزاء غير هذا الجزاء.

سمعت رابعة العدوية قارنا يتلو قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةٌ مِّمَّا يَتَخَيَّلُونَ﴾ (٢٠) ولهم طيرٌ مِّمَّا يَشَتَّهُونَ^(٢).. فقالت: نحن إذن صغار حتى نفرح بالفاكهه والطير. وسمع الشبلي قوله تعالى: ﴿مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾^(٣)، فصاح صيحة عظيمة وقال: فأين الذين يريدون الله تعالى؟ وكان يقول في قوله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرِبُوا﴾^(٤): «إن كان ظاهره إنعاماً فباطنه انتقاماً وابتلاء واختبار، ليتنظر تعالى من هو معه ومن هو من حظ نفسه».

* * *

فوصف الحقائق بالمحسوسات - كما رأينا - تعبر يفهمه الخواص الذين يرتفعون بالفهم ويمطّالب النفس الباقيّة عن طبقة الجهلاء.

ولكن هل التعبير بالمعانى المجردة والحقائق المثالى مفهوم عند هؤلاء الجهلاء؟ إننا نعلم جميعاً أن أحوج الناس إلى الإيمان بالحساب - بل أحوجهم إلى وازع الدنيا كله - هم طبقة الجهلاء الذين تستغرقهم المحسوسات ولا يخلصون منها إلى تجريد المعانى والشعور بحب الحقيقة وتقديس الكمال، وهو لاء لا

(١) السجدة: ١٧.

(٢) الواقعة: ٢١، ٢٠.

(٣) عمران: ١٥٢.

(٤) البقرة: ٦١، الطور: ١٩، الحاقة: ٢٤، المرسلات: ١٣.

يعتقدون إلا بما يحسون ويفقرون. فبما عقيدة تمتزج عندهم بشعورهم وتصورهم، وأما إبقاء من كل عقيدة وفكاك من كل تكليف، وبهذا تبطل كلمة العقيدة في الجماعات البشرية كل البطلان.

ولا معدى إذن من إحدى صورتين لعقائد الجماعات البشرية:

إما أسلوب يحقق الحكمة من العقيدة عند جميع الناس خاصة وعامة، ولابد فيه من التعبير عن المعانى بالمحسوسات.

واما أسلوب يترك الخاصة لأنفسهم، وينفى العامة عن حظيرة الاعتقاد، وهو لا يحقق الحكمة من العقيدة بحال.

في ذلك الأسلوب لا خسارة على أحد من الخاصة أو العامة وفي هذا الأسلوب لا فائدة للخاصة ولا للعامة؛ لأن الخاصة متربون لأنفسهم يفهمون ما يفهمون بعزل عن الوحي والرسالة؛ وأن العامة محجوبون عن الوحي والرسالة بكل حجاب.

وقد ضلل بعض المفترضين من دعاة الأديان عقولاً كثيرة في شتى الأقطار حين زعموا أن الخطاب بالمحسوسات في أمر الجنة والنار مقصور على العقيدة الإسلامية، وأن المؤمنين بالدين لا يؤمنون به إلا إذا كانوا من المؤمنين بالقرآن.

فالأنبياء والقديسون في جميع الأديان الكتابية قد تمثلوا المحسوس في رضوان الله ووضعوه على هذه الصفة في كتب العهد القديم والعهد الجديد، وفي كتب التراتيل والدعوات.

ففي العهد القديم يصفى أشعيا يوم الرضوان في الإصلاح الخامس والعشرين من سفره فيقول: «يضع رب الجنود لجميع الشعوب في هذا الجبل وليمة سمائن: وليمة خمر على دردي سعائن ممضة: دردي مصفي ويقفي في هذا الجبل وجه النقاب. النقاب الذي على كل الشعوب والغطاء المغطى به على كل الأمم، يبلغ الموت إلى الأبد ويمسح السيد الرب الدموع من كل الوجوه».

وفي العهد الجديد يقول يوحنا الإلهي في الإصلاح الرابع من رؤياه: «بعد هذا نظرت وإذا بباب مفتوح في السماء والصوت الأول الذي سمعته كبوق يتكلم معى قائلاً: اصعد إلى هنا فأأريك ما لابد أن يصير بعد هذا. وللوقت صرت في الروح وإذا عرش يعرض على في السماء وعلى العرش جالس. وكان الجالس في المنظر شبه حجر البיש وبالحقيقة وقوس قزح، حول العرش في المنظر شبه الزمرد، وحول

العرش أربعة وعشرون عرضاً. ورأيت على العروش أربعة وعشرين شيخاً جالسين متسلفين بثياب بيضاء وعلى رءوسهم أكاليل من ذهب، ومن العرش يخرج بروق ورعد وأصوات، وأمام العرش سبعة مصابيح، نار متقدة هي سبعة أرواح الله. وقدام العرش بحر زجاج شبه البلور، وفي وسط العرش وحول العرش أربعة حيوانات معلوّة عيونها من قدام ومن وراء، والحيوان الأول شبه الأسد والحيوان الثاني شبه عجل والحيوان الثالث له وجه إنسان والحيوان الرابع شبه نسر طائر...».

ويقول في الإصلاح العشرين: «متي تمت الألف السنة يحل الشيطان من سجنه ويخرج ليضل الأمم الذين في أربع زوايا الأرض: يأجوج وmajog ليجمعهم للحرب، وعددهم مثل رمل البحر.. فنزلت نار من عند الله من السماء وأكلتهم... وإبليس الذي كان يضلهم طرح في بحيرة النار والكبريت... وكل من لم يوجد مكتوبًا في سفر الحياة في بحيرة النار».

ويقول في الإصلاح الحادى والعشرين: «ثم رأيت سماء جديدة وأرضًا جديدة؛ لأن السماء الأولى، والأرض الأولى مضيتا، والبحر لا يوجد فيما بعد، وأنا يوحنا رأيت المدينة المقدسة أورشليم الجديدة نازلة من السماء من عند الله مهيبة كعروس مزينة لرجلها. وسمعت صوتاً عظيماً من السماء قائلاً: هوذا مسكن الله مع الناس».

وكانت آمال النعيم المحسوس تساور قلوب القديسين في صدر المسيحية فضلاً عن عامة العباد بين غمار الدهماء. ومن أشهر هؤلاء الأقطاب المعدودين رجل عاش في سوريا في القرن الرابع للميلاد وترك بعده تراتيل مقرئية يتغنى بها طلاب النعيم، وهو القديس إفرايم الذي يقول في إحدى هذه التراتيل: «ورأيت مساكن الصالحين، رأيتهم تقطر منهم العطور ويفوح منهم العبير، تزيينهم ضفائر الفاكهة والريحان... وكل من عف عن خمر الدنيا تعطشت إليه خمور الفردوس، وكل من عف عن الشهوات تلقته الحسان في صدر طهور».

واتفق أحبار المغرب وأحبار المشرق في وصف النعيم بهذه الصفة. فقال القديس أرننيوس Arenius أسقف ليون في القرن الثاني: إن السيد المسيح أنساناً يوحنا الإلهي: أن ستائى أيام يكون فيها كروم لكل كرمة منها عشرة آلاف غصن، ولكل غصن عشرة آلاف فرع، ولكل فرع عشرة آلاف عنبة، وتعصر العنبة منها فتدر من الخمر، مائتين وخمسة وسبعين رطلاً».

• • •

هذه الصفات وأمثالها كثيرة فيما كتب وسجل، وفيما وقع في الخواطر والأخلاق بغير كتابة وتسجيل، وكل ما يعنيها منها أنها تعم المعتقدين عموماً لا يتأتى إغفاله في خطاب يتجه إلى جميع المعتقدين، ولا يبلغ في النفوس مبلغ اليقين إلا إذا تخل الشعور وتغلغل في الضمير.

• • •

وقد رأينا في أول هذا الفصل أن الفلسفه الذين قالوا ببقاء النفس بعد الموت يقولون بذلك: لأنهم وجدوا القول به ضرورة عقلية يستلزمها اختلاف النفوس وحاجة كل منها إلى التطهير والتكميل في حياة بعد هذه الحياة، ووجوب هذا التطهير والتكميل لاستقامة قضاء العدل الإلهي بين الأخيار والأشرار.

فهذا المعنى ملحوظ في تقدير العذاب الذي يُبْتلى به المذنبون بعد الموت كما قضت به شريعة القرآن الكريم. فإن المفسرين كانوا أن يجمعوا على انتهاء عذاب الآخرة إلى الغفران، وأن الخلود والأبد يفيدان الزمان الطويل ولا يفيدان البقاء بغير انتهاء. ويؤيد هذا المعنى حديث رواه البخاري يفصله بأسلوب الخطاب الذي يشرح المعانى بالمحسوسات، ومنه يقول عليه السلام: «... وإذا رأوا أنهم قد نجوا في إخوانهم يقولون: ربنا إخواننا كانوا يصلون معنا، ويصومون معنا، ويعملون معنا. فيقول الله تعالى: اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من إيمان فأخرجوه، ويحرم الله صورهم على النار. فباتونهم وبعضهم قد غاب في النار إلى قدمه وإلى أنصاف ساقيه، فيخرجون من عرفا، ثم يعودون. فيقول: اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال نصف دينار فأخرجوه، فيخرجون من عرفا... فيشفع النبيون والملائكة والمؤمنون، فيقول الجبار: بقيت شفاعتي. فيقبض قبضة من النار فيخرج أقواماً قد امتحنوا فيلقون في نهر بأفواه الجنة، يقال له ماء الحياة، فينبتون في حافيته كما تنبت الحبة في حميل السيل قد رأيتهم إلى جانب الصخرة إلى جانب الشجرة. فما كان إلى الشمس منها كان أخضر، وما كان إلى الظل منها كان أبيض، فيخرجون كأنهم اللوز، فيجعل في رقابهم الخواتيم فيدخلون الجنة. فيقول أهل الجنة، هؤلاء عتقاء الرحمن...».

وللنبي عليه السلام أحاديث أخرى في معنى ما تقدم، فحواها جميعاً أن العذاب تطهير وتکفير، وأن الأنفس جميعاً تتلاقى في حظيرة الرضوان.

فإذا أعطينا أسلوب العقيدة حقه من التعبير، ففي العالم الآخر كما يدين به المسلم رضا للوازع الأخلاقي، ورضا لداعى التفكير، ورضا لعقيدة الدين.

خاتمة.

منذ الحرب العالمية الأولى كثرت في أوروبا وأمريكا مجموعات الفصول التي يبسط فيها كاتبوها آراءهم في العقائد والأديان، ويخلص كل منهم فيها عقيدته التي استخلصها لنفسه، وأحس أنها تناسب تفكيره وعلمه وشعوره بالعالم الذي يعيش فيه وبما يقتضيه أمر الاعتقاد في عصر العلوم «الوضعية» وتجارب الإنسانية الحديثة.

وتشمل هذه المجموعات غالباً على آراء رجال ونساء، ينظرون إلى الحياة من جوانب شتى. فمنهم العالم والفيلسوف، ومنهم الفنان والمخترع، ومنهم السياسي وصاحب الأعمال، ومنهم من ينظر إلى العالم نظرة وسطى تتلاقى فيها جميع الطوائف، وجميع مذاهب الحس والتفكير.

وي بعض هؤلاء قد اتخذ له «إلهًا» اصطفاه على حسب المثل العليا التي يتمثل بها إله.

وي بعضهم يدين بعقيدة بشرية أرضية لا محل فيها لما وراء الطبيعة، ولا تخرج عن كونها نخبة من قواعد الأخلاق وبرامج الإصلاح.

وي بعضهم يفسر الدين الذي يؤمن به قومه، تفسيراً يوانحه ويختلف ما اعتقاده قومه من المراسيم والعبادات.

وكلهم - في جملة آرائهم ومذاهبهم - يدللون على شيء واحد: وهو أن الإيمان كما قلنا في خاتمة كتابنا عن الله، ظاهرة طبيعية في هذه الحياة؛ لأن الإنسان غير المؤمن إنسان غير طبيعي فيما نحشه من حيرته واضطرابه و Yashe وانعزale عن الكون الذي يعيش فيه، فهو الشذوذ وليس هو القاعدة في الحياة الإنسانية وفي الظواهر الطبيعية، ومن أعجب العجب أن يقال: إن الإنسان خلق في هذا الكون ليستقر على إيمان من الوهم الممحض أو يسلب القرار».

وقد راجعنا كثيراً من هذه العقائد المبتدعة أو العقائد الفردية فما وجدنا بينها عقيدة واحدة يدعى لها صاحبها أكثر من دعوه أنها تناسبه وتريحه، أو أنها خير ما يناسبه وتربيته، إن لم يكن بد من الاعتقاد، ولكنهم لا يدعون لها أنها عقيدة

صالحة للجماعات البشرية، في أطوار متعددة، وأجيال متغيرة، ولا يدعون أن هذه الجماعات البشرية تستغني عن كل اعتقاد موروث وغير موروث؛ لأنهم - وهم آحاد - بحثوا لأنفسهم عن اعتقاد، أو شعروا بخيبة الرجاء لفوات حظهم من الاعتقاد.

وكل مقابلة بين العقائد الفردية التي من هذا القبيل وبين عقائد الجماعات البشرية تنتهي بنا إلى التفرقة بينها بهذه الفوارق التي لا مناص منها، وهي: أن عقيدة الفرد ترجع إليه في تفسيره وتوضيحه وأسلوبه في فهم الأمور بالحقيقة أو المجاز.

أما عقيدة الجماعة فلا مناص فيها من ملاحظة شرائط لا تدعوا الضرورة إليها كلها في تلك العقائد الفردية.

ومنها أن دين الجماعة لا يخلو من المجاز؛ لأنه يوحى إليها بالمفاهيم الممحوجية، ويقرب إليها المعانى الأبدية التي تمتزج بالضمير، ولا تستجيش الحس، إلا إذا اشتملت على مخيلاتهم واقتربت بما يعهدونه من المأثورات والمشاهدات. ومنها أن دين الجماعة يعم الخاصة والعامة والمجتهدين والمقلدين، ولا يؤدى غرضه الأسنى إذا قطع فريقاً من هؤلاء عن فريق.

ومنها أن دين الجماعة لأجيال كثيرة وليس لجيل واحد، وفي هذه الأجيال الكثيرة يتسع المجال لكثير من المستحدثات في العلم، وكثير من الغير والأطوار في مبادئ الأخلاق ومشارب الأذواق.

وللجماعات البشرية فرص كثيرة لاستحداث العلوم ومتابعة الكشف والمخترعات تستطيع أن تأخذ منها ما تشاء إن لم تأخذها من نصوص الدين، ولكنها لا تستطيع أن تأخذ الدين من غير مصادر الاعتقاد، وحسبها منه أنه يحصلها على التعلم، ولا يصدّها عن سبيل المعرفة، حين تناح لها مع الزمن بوسائل البحث والاستطلاع.

ونحن في هذا الكتاب قد تعرضنا للكلام عن الفلسفة القرآنية من حيث هي عقيدة للجماعات الإسلامية، لنعرض هذه العقيدة عرضاً حديثاً يلبي مطالب أبناء العصر الحديث.

ولم يكن غرضنا في الكتاب - كما ألمعنا في مستهله - أن نستشهد للقرآن من مذاهب الفلسفة. فإن كثيراً من الفلاسفة الأقدمين والمحدثين يوافقون الفلسفة القرآنية، فلا يهمنا من ذلك إلا أن يعلم المفرقون بين مجال الدين، ومجال العلم

والحكمة، أن الأوامر والنواهى التي في القرآن قد عرضت للحكماء في مجال المباحث الاجتماعية، كما عرضت لهم في مجال العقائد الدينية، فلم يكن فيها إعنة للتفكير في سبيل إرضاء الضمير؛ لأنها من شأن الفكر ومن شأن الضمير مثال ذلك أنهم زعموا أن تحريم الربا أضعافاً مضاعفة، مسألة اجتماعية أو اقتصادية قد عرض لها القرآن، فأتي فيها بحكم قد يرضاه المتدينون، ولكنها لا ترضي علماء الاجتماع أو خبراء الاقتصاد.

لكن الفلسفه الأقدمين والمحدثين قد عرّضوا لهذه المسألة فوافقوا فيها عقيدة المسلم الذي يدين بأوامره ونواهيه، فأرسطوا قد حرم الربا؛ لأنه يجعل المال نفسه تجارة وهو وسيلة التبادل في التجارة، وأعداء الاستغلال من فلاسفة الاقتصاد المحدثين يرددون مصائب الاجتماع كلها إلى تسخير الناس باستغلال رءوس الأموال، ولم تتناول هذه المسألة قريحة أدبية عالية، تقيسها بمقاييس الشعور الإنساني والكرامة النفسية، إلا وصممت الربا بوصمة الخسنة والمعابة، كما قال شكسبير: «إنه صدأ المعدن الخسيس».

فحكم القرآن في الربا حكم لا يجافي الفكر ولا يعطي الضمير حقاً أكبر من حقه المقدور في تقرير المحللات والمحرمات، وهذا كل ما يعنيانا من الموافقة بين مسألة فكرية، وحكم من الأحكام التي اشتغلت عليها الفلسفه القرآنية.

ولم نشا أن نستدل على قداسة القرآن بما ظهر من نظريات العلم الحديث، إذ القرآن كما أسلفنا «لا حاجة به إلى مثل هذا الادعاء، لأن كتاب عقيدة يخاطب الضمير، وخير ما يطلب من كتاب العقيدة في مجال العلم أن يبحث على التفكير ولا يتضمن حكماً من الأحكام يشل حركة العقل في تفكيره، أو يحول بينه وبين الاستزادة من العلوم حينما استطاع».

ومن الخطأ أن نتلقى كل نظرية علمية كأنها حقيقة دائمة تحملها على معانى القرآن؛ لأن النظريات العلمية لا تثبت على قرار بين جيل وجيل.

ومن أمثلة ذلك ما قيل عن النظرية السديمية، وما قيل في التوفيق بينها وبين آيات من القرآن الكريم، منها: **﴿أَوْلَمْ يَرَ الذِّينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتَاقًا فَسَقَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٌّ﴾**^(١).

(١) الأنبياء: ٢٠.

وقد رجح بعض علماء الطبيعة - والفالك خاصة - أن المنظومات الفلكية نشأت كلها من السديم الملتهب، وأن هذا السديم تختلف فيه الحرارة فيتشقق، أو ينفصل بعض عن بعضه من أثر التمدد فيه، فتدور الأجرام الصغيرة منه حول الأجرام الكبيرة، وتتشكل المنظومات الشمسية وما شابهها من هذا التشقق وهذا الدوران». ولكن النظرية السديمية لا تعود أن تكون فرضًا من الفروض، يقبل النقض والزيادة، بل يقبل النقض والتفسير، ولم ينته - بعد - بين علماء الطبيعة إلى قرار متفق عليه.

فلما أن نسأل: هل كان الفضاء كله خلواً من الحرارة، وكانت الحرارة الكونية كلها مركزة في السدم وما إليها؟

ولنا أن نسأل: من أين جاءت الحرارة للسديم دون غيرها من موجودات هذا الفضاء؟ ألا يجوز أن يظهر في المستقبل مذهب يرجع بالحرارة إلى الفضاء في حالة من حالاته! أليس خلو الفضاء من الحرارة إذا صرحت بذلك؟ عجبًا يحتاج إلى تفسير؟ أليس انحسار الحرارة في السدم دون غيرها أحوج من ذلك إلى التفسير؟ ألا يقول بعض العلماء اليوم: إن الفضاء هو الأثير، وإن الإشعاع هو أصل المادة؟ وإن الإشعاع كله حالة من حالات الأثير؟

فالقول المأمون في تفسير الآية القرآنية أن السموات والأرضين كانتا رتقا فانفتقا في زمان من الأزمان... أما أن يكون المرجع في ذلك إلى النظرية السديمية فهو المجازفة بالرأي في غير علم، وفي غير حيطة، وبغير دليل.

* * *

ومتى استوفى العقل والضمير حظهما من سعة القرآن على هذا النهج القوي، فلا حاجة به إلى موافقة النظريات المستحدثة، كلما ظهر منها فرض جديد.

وعلى هذا النهج نقرر أن الفلسفة القرآنية خير ما تتکفل به الأديان القائمة من عقيدة تعمر الخمير وتطلق للعقل عنانه في سبيل الخير والمعرفة وسعادة الأرواح والأبدان، ونحسب أننا وفييناقصد حين نقنع من يقرأ هذه الصفحات بالحقيقة التي أردناها وهي: أن جماعة المسلمين لا يستغنون عن عقيدة، وأنهم لا يصطفون لأنفسهم عقيدة ميسرة سمح لهم خيراً مما اعتقادوا.

عباس محمود العقاد

فهرس المحتوى

٣	مقدمة.....
٩	القرآن والعلم.....
١٢	الأسباب والخلق.....
١٩	الأخلاق.....
٢٩	الحكم.....
٣٢	الطبقات.....
٤١	المرأة.....
٤٩	الزواج.....
٦٧	الميراث.....
٧١	الأسر أو الرق.....
٧٥	العلاقات الدولية.....
٨١	العقوبات.....
٨٧	الإله.....
٩٧	مسألة الروح.....
١٠٩	القدر.....
١٣٩	الفرائض والعبادات.....
١٤٢	التصوف.....
١٤٩	الحياة الأخرى.....
١٥٥	خاتمة.....

مؤلفات حملة في الأدب العربي

الكتاب الكبير

عياس محمود العقاد

- | | | |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>٥٣ - يوميات (الجزء الأول).</p> <p>٥٤ - يوميات (الجزء الثاني).</p> <p>٥٥ - علم الدود والقبرون.</p> <p>٥٦ - مع عامل الجزيرة العربية.</p> <p>٥٧ - سولف وقصائصه في الأدب والسياسة.</p> <p>٥٨ - دراسات في الثنايب الأدبية والاجتماعية.</p> <p>٥٩ - آراء في الأدب والفنون.</p> <p>٦٠ - بحوث في اللغة والأدب.</p> <p>٦١ - خواطر في الفن والقصة.</p> <p>٦٢ - دين وفن وفلسفة.</p> <p>٦٣ - قرون وشجون.</p> <p>٦٤ - قيم ومعابر.</p> <p>٦٥ - الدبيان في الأدب والندى.</p> <p>٦٦ - حيد القلم.</p> <p>٦٧ - رودود وحدود.</p> <p>٦٨ - ديوان يفتحة الصباح.</p> <p>٦٩ - ديوان وهج الظهرة.</p> <p>٧٠ - ديوان أشباح الأصول.</p> <p>٧١ - ديوان وحى الأربعين.</p> <p>٧٢ - ديوان هدية الكروان.</p> <p>٧٣ - ديوان عابر سبيل.</p> <p>٧٤ - ديوان أعاصر مغرب.</p> <p>٧٥ - ديوان بعد الأعاصر.</p> <p>٧٦ - عرايس وشياطين.</p> <p>٧٧ - ديوان لتجاذب الميل.</p> <p>٧٨ - ديوان من دلوين.</p> <p>٧٩ - هتلر في الموزان.</p> <p>٨٠ - أفيون الشعوب.</p> <p>٨١ - القرن العشرون ما كان وما سيكون.</p> <p>٨٢ - النازية والأديان.</p> | <p>٢٧ - سارة.</p> <p>٢٨ - الإسلام دعوة عالمية.</p> <p>٢٩ - الإسلام في القرن العشرين.</p> <p>٣٠ - ملوك عن الإسلام.</p> <p>٣١ - خاتم الإسلام وأبطاله خصوصه.</p> <p>٣٢ - التشكيك في رضبة إسلامية.</p> <p>٣٣ - الفلسفة القرآنية.</p> <p>٣٤ - الدبراطية في الإسلام.</p> <p>٣٥ - ثغر العرب في الحضارة الأولى.</p> <p>٣٦ - الثقة العربية.</p> <p>٣٧ - اللغة الشاعرة.</p> <p>٣٨ - شراء مصر بثباتهم.</p> <p>٣٩ - أشنات مجتمعات في اللغة والأدب.</p> <p>٤٠ - حياة قلم.</p> <p>٤١ - حلامة اليومية والشذور.</p> <p>٤٢ - منصب ذوى العادات.</p> <p>٤٣ - لا شرعية ولا استعمل.</p> <p>٤٤ - الشيوعية والإنسانية.</p> <p>٤٥ - المذهبية العالمية.</p> <p>٤٦ - لسوان.</p> <p>٤٧ - آنا.</p> <p>٤٨ - عبقرية الصديق.</p> <p>٤٩ - الصديقة بنت الصديق.</p> <p>٥٠ - الإسلام والخمارنة الإنسانية.</p> <p>٥١ - مجتمع الأحياء.</p> <p>٥٢ - الحكم المطلق.</p> | <p>١ - الله.</p> <p>٢ - إبراهيم أبو الأنبياء.</p> <p>٣ - مطلع النور لو طوال الملة المحمدية.</p> <p>٤ - عبقرية محمد.</p> <p>٥ - عبقرية عمر.</p> <p>٦ - عبقرية الإمام علي بن أبي طالب.</p> <p>٧ - عبقرية خالد.</p> <p>٨ - حياة المسيح.</p> <p>٩ - غر التورين عثمان بن عفان.</p> <p>١٠ - ععرو بن العاص.</p> <p>١١ - عمارية بن أبي سفيان.</p> <p>١٢ - فاطمة السعاد بلاں بن رياح.</p> <p>١٣ - أبو الشهداء الحسين بن علي.</p> <p>١٤ - فاطمة الزهراء، والفاتحاتيون.</p> <p>١٥ - هذه الشجرة.</p> <p>١٦ - إيليس.</p> <p>١٧ - جحا الفاحشك للفتح.</p> <p>١٨ - أبو نواس.</p> <p>١٩ - الإنسان في القرآن.</p> <p>٢٠ - المرأة في القرآن.</p> <p>٢١ - عبقرى الإصلاح والتغليم الإمام محمد عبد.</p> <p>٢٢ - سعد زغلول زعيم الثورة.</p> <p>٢٣ - روح عظيم المهاجم غالاندى.</p> <p>٢٤ - عبد الرحمن الكواكبي.</p> <p>٢٥ - رجعة أبي العلاء.</p> <p>٢٦ - رجال عرفتهم.</p> |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

احصل على أي من إصدارات شركة نهضة مصر (كتاب / CD)
وتمتع بأفضل الخدمات عبر موقع البيع www.enahda.com

